
Descartes


Galilei


Aristoteles


Spinoza

Filozoflar ve İnanç

David Cook


Newton


Locke




Leibniz


Kant

Filozoflar ve İnanç
David Cook

1. Basım, Ekim 2004

Bilgi ve dağıtım:

Haberci Basın Yayın Dağıtım Turizm San. ve Tic. Ltd. Şti.
Hobyar Mahallesi Cemal Nadir Sokak N°6 Cağaloğlu, İstanbul
Tel-Faks: 0212 514 29 22

Kitap tasarımı:
 ***TASARIM – IZMIR***

Baskı ve cilt
Anka Basım, Matbaacılar Sitesi N°38 Bağcılar, İstanbul

ISBN: 975 8820 22-2

Filozoflar ve İnanç

Yeni başlayanlar için rehber

David Cook

Çeviren: Leyla Güleç



İÇİNDEKİLER



Bu Kitap Neden Gereklidir?



İstenmeyen bir konuşmayı hemen sona erdirmek benim için çok kolaydır. Bir trende ya da otobüste biri bana ne iş yaptığımı sorar. Konuşmayı, "Ben bir filozofum" yanıtıyla, o anda sona erdirebilirim. Bu karşılık insanları dehşete düşürür ve aslında hiç de mantıklı değildir. Çünkü felsefe, her şeyden önce bilgeliğe duyulan sevgidir. Hepimiz bilgelik kazanmakta ve bilge kişiler olarak görünmekte istekliyizdir; o zaman sorun nereden kaynaklanır? Belki de pek çok kişi, felsefenin olayları daha zor hale getirdiğini sanmaktadır. Filozoflar, hiç kimsenin sormayacağı türden sorular sorarlar. Pek çok kişinin kuşkulanmayacağı konularda kuşkuya kapılırlar. Felsefe, ufak kusurlar arayan bir uygulama türüdür. Sözcükler ve sözcüklerin anlamları hakkındadır. Gerçeklikle çok az ilgisi olan ya da hiç ilgisi olmayan zihinsel bir uygulama izlenimi uyandırır.

Ancak, felsefe var olacaktır. Kökleri insanlık tarihinin çok gerilerine uzanır ve anılmaya değer her eski kültür, kendini felsefe üzerinde düşünmeye vermiş düşünür ve bilgelere sahiptir. İnsanlarda düşünme kapasitesi oldukça, felsefe

yapacak ve üzerinde düşüneceklerdir. Ancak bu düşünme, sorun ve kuşkular yaratabilir. Hepimizin var olduğunu kabul ettiği pek çok konu, bir filozof tarafından sorgulanabilir. Bizim kabullendiğimiz şeyler, filozoflar tarafından tekrar tekrar dikkatle incelenir. Olası ve mantıklı kuşkuların ötesinde kabul edilenler, bir filozofun kıyma tahtası üzerinde parçalara ayrılır ve belki de tekrar birleştirilemez. Bir örnekle yardımcı olmaya çalışayım.

Felsefe yapan kişilerin öğrendikleri ilk derslerden biri, felsefe kavramlarının tanımlanmasıdır. Bu, beklenenden çok daha karışık bir incelemedir. Örneğin, bir "oyunun" ne olduğunu tanımlamaya çalışırsak, bunu oyun örnekleri vererek yapmaya başlayabiliriz. Futbol, basketbol, tenis, kelime ve kâğıt oyunlarını sıralarsak, oyunlar hakkında fikir edinmeye başlayabiliriz; ama liste bize her bir oyunda bulunan ortak yanları söylemez. Bir oyunu oyun yapan nedir? Bir oyunu oluşturan özün ya da niteliğin ne olduğunu bulmaya çalışmamız gerekiyor gibi görünmektedir. Bir oyun, farklı sayıdaki kişilerle oynanabilir ya da farklı amaçları olabilir—eğlence ya da kuralların izlenmesi gereken bir aktivite. Bu girişimlerin her birinin "oyunun özünü" tanımlaması hakkında düşündüğümüz takdirde sorun doğar; çok geçmeden hiçbirinin ayrıntılı olmadığının ve karşıt örnekler vermenin çok daha kolay olduğunun farkına varırız. Bazı oyunlar tek kişiliktir. Bazıları para için oynanır. Bazı oyunlardaysa, kuralları izlememek "oyunun" bir parçasıdır. Örneklerin gözden geçirilmesi ve tanımlamalar arayışı, kısa süre sonra bezginlik duygusuyla sonuçlanır.

Eğer olumlu bir vasıta aracılığıyla "oyunu" kavrayamazsak, anlamak için olumsuz bir yol izlemeyi deneyebiliriz. Bir şeyi

bir başkasına açıklama yoluyla genelde tanımladığımız, bu şeyin diğerlerinden farklı olduğu ve onlarla aynı niteliklere sahip olmadığıdır. Böylece bir şeyin ne olduğunu daha iyi anlamaya yaklaşabilmek için bir çıkarsama işlemi uygularız; bu işlem, kesin, kolay ve dar bir tanımlamadan uzak olsa bile. Felsefenin insanları rahatsız etmesinin bir nedeni de budur. Felsefe, insanı daha büyük bir kesinlik ve anlayışa, ya da herhangi bir şey hakkında genel bir onaylamaya yönlendirmez gibi görünür.

BU KİTABIN AMACI

Bir oyunu tanımlamak nasıl zorsa, aynı şekilde bu kitabın amacının ne olduğunu tam olarak söylemek de zordur! Kitap, felsefe ve felsefenin din ve teoloji üzerindeki etkisi hakkındadır. Felsefenin, teoloji ve Hıristiyan imanı konularında ortaya attığı soru ve sorun türleri hakkındadır. Bu sorulara ne şekilde karşılık vereceğimiz ve bu konularda gireceğimiz tartışmaların nasıl olacağından söz eder. Felsefeyi, Hıristiyanlığı ve bu etkiye karşılık vermenin bazı yollarını anlamak istiyorsanız, bu kitap size yardımcı olacaktır. Ancak bu kitap, tüm felsefi sorunlara Hıristiyan yanıtı veren, temel ve tek bir felsefi görüş ortaya koymak isteyen ve sonra tüm soru ve yanıtları bu görüşe (büyük olasılıkla eleştirmenlerin farklı yakınmaları olsa da) sığdırmaya çalışan bir felsefe kitabı *değildir*. Felsefe ve din arasındaki ilişki hakkında son sözü yazmak için hazırlanmış bir girişim de değildir. Aksine bu kitap, ilk sözü yazmak isteyen bir girişimdir. Yeni başlayanların kitabıdır. Felsefe hakkında çok az şey bilen ya da hiç bilmeyen kişilere, filozofların din derslerinde kullandıkları bazı yol ve



düşünceleri sunmak için hazırlanmıştır. Genel bir bakış içerir; genel görüş, "en ufak noktanın" ayrıntısına kendini vermek yerine, düşüncenin ve tartışmanın her yanının dikkatle gözden geçirilmesine ilişkin ana hatların çizilmesinden yanadır. Genel görüş, her konuya gösterilen ilginin yeterli ve felsefi kanıtların yeterince ayrıntılı olmadığından yakınan gerçek filozofları tatmin etmez. Bu filozoflar, değinilecek çok fazla konu olduğunu ve bu nedenle yapılan ya da söylenen her şeyin yeterli olmadığını düşünürler. Her iki yargının da doğru olduğunu itiraf ediyorum. Bense, *hiçbir şey* söylememektense, *bir şey* söylemeyi tercih ettiğimi ifade etmek isterim. Her konuyu derinlemesine incelemedim, çünkü sıradan insanlara sorunlar hakkında bilgi vermek ve felsefeyle teolojinin bir araya getirildiklerinde örtüştüklerini göstermek istedim.

Bu kitap felsefeden ürken pek çok kişi düşünülerek yazılmıştır. Aynı zamanda, felsefenin büyük bir zaman kaybı olduğunu ve insanları yararlı bir noktaya getirmediğini düşünen kişiler için de hazırlanmıştır. Her iki yargı da yanlıştır ve kanıtlarla çürütülmelidir. İnsanlar, felsefenin karışık ve teknik olduğunu, bundan dolayı da zor olduğunu sanırlar. Felsefe elbette karışık ve teknik olabilir, ama felsefeye aynı zamanda basit bir yolla da yaklaşılabilir. Bu, felsefe hakkında yazı yazmayı tehlikeli kılar. Felsefenin karmaşasına sadık kalmazsanız, kandırmakla ve her şeyi gerçekte olduğundan daha kolay göstermekle de sorumlu tutulabilirsiniz. Felsefenin tüm kavramlarına sadık kalırsanız, o zaman yalnızca filozofların okuyabilecekleri bir kitap yazmış olursunuz. Felsefeden korkan kişiler, böyle bir kitaptan yararlanamazlar. Bu nedenle, bu kitap felsefeyi sadeleştirmeyi amaçlamıştır.

Kitabım bir başlangıç olarak düşünülebilir. Amaç, kişilerin

felsefeye başlamasına yardımcı olmaktır; bu nedenle görevini tam olarak yerine getirebilmesi için onları, korkmadan, kendi istekleriyle felsefe kitapları okumaya yönlendirmelidir. Buna yardımcı olmak için her bölümün sonuna, felsefe terimleri hakkında hiç bilgisi olmayan kişileri temel alan bir sözlük ve kişileri felsefi düşüncenin bir sonraki aşamasına götürecek kitapların kısa bir okuma listesini ekledim. Kitabın kapsamına, önde gelen ve diğer filozofları temsil eden bir "Kim Kimdir?" bölümünü de dahil ettim.

Tüm bunlar, özür dileme ve savunma gibi gelebilir. Ama aklıma gelen bir başka korku daha var. Pek çok Hıristiyan ve diğer imanlılar, felsefenin imana zarar verdiğini düşünürler. Bunun gerçek olduğuna ya da olması gerektiğine inanmıyorum. Hıristiyanlar'ın felsefeden diğer insanlara oranla daha çok korkmaları gerektiğine inanmıyorum. Bu kitabın amacı, öğrencileri, düşünen Hıristiyanlar'ı, Hıristiyanlık ve felsefeyle ilgilenen kişileri, Mesih'e imanları konusunda mücadeleye davet eden felsefi sorunlarla yüzleşmeye başlamaları için teşvik etmektir. Bu kitap, sorulara karşılık vererek mücadeleler konusunda bazı düşünce biçimleri önerir, soru ve mücadelelerin ardında yatan ön varsayımları açıklığa kavuşturmaya çalışır. Okullar, üniversiteler, teoloji kolejleri, felsefe, din ve teoloji felsefesi öğretilerinin verildiği, yetişkinler için eğitim oturumlarında denenmiş bir kitaptır.

Benim amacım, müjdecilik ve görev için yol açmak, kişilere bu konularda donanım sağlamaktır. Hıristiyanlığı bütünüyle ve ayrıntılarıyla tartışan kişileri, sınıfta ve oturma odasında daha fazla güven duymaları için desteklemektir.

Kaçınılmaz olarak bir seçim yapmalıydım ve gereğinden fazla özel durumla ilgilenmemeye, anahtar metinler ve



tartışacak kişiler aramamaya çalıştım. Ortaya atılan sorunların doğasını, genişliğini ve yanıt türlerini analizle birlikte, tartışma ve düşünceleri ilerletecek yolların türlerini önermeyi denedim. Doğal olarak yanıtlanmamış pek çok soru kaldı. Bu soruların her biri, yanıtı kendiniz bulabilmeniz için size yapılan bir çağrıdır. Hıristiyan konumunun geçerliliği, kabul edilir ve yine de alternatif görüşlerin dürüst bir açıklaması olduğu umudumla bağlantılı olarak sunulmuştur.



1.

İMAN KANITLANABİLİR Mİ?



Dostlar ya da Düşmanlar! – Mantık Nedir? – Kapsamlar ve Sınırlar – Doğal ve Doğaüstü – İman – Anselm – Pascal'ın Bahis Tutuşması – Søren Kierkegaard – Karl Barth – Rudolf Bultmann – John Hick – İmanın Gergin İpi – Kanıt – Yorum Çevresi – Esinleme (Vahiy) – İman ve Mantığın Tutarlılığı – İman ve Mantık: Varılan Bazı Sonuçlar

İman ve mantık arasındaki herhangi bir farklılık, bilgi ve inanç arasındaki farklılığı temel alır. Filozoflar, bu iki şey arasındaki ilişkiyi uzun zamandır tartışmaktadırlar. Bilgi, kesin belirliliği oluşturuyor gibidir. Eğer daha az eminsek, o zaman bu bir inanç durumudur. İki artı ikinin dört ettiğini bildiğimi söyleyebilirim. Ama yarın güneşin doğacağına yalnızca inanabilirim; çünkü doğup doğmayacağını bilemem. Dünya bir gecede sona erebilir; bu nedenle söyleyebileceğim en iyi şey, güneşin doğacağına inandığımdır.

DOSTLAR YA DA DÜŞMANLAR!

İnanç ve bilgi arasındaki ilişki nedir? Klasik düşünce, bilginin kanıtlanmış gerçek inanç olduğunu ileri sürer. Eğer inancımın gerçekten doğru olduğunun farkına varırsam ve inanma nedenlerim bu inancı yeterince kanıtlıyorsa, o zaman pek çok filozof bu nedenle, bilgiyi öne sürmenin uygun olduğunu kanıtlayacaktır. Filozoflar, belirliliğe sahip olunmadığında, görüşüm hakkındaki iddialarımı inanca indirgemem gerektiğini söylerler. Böyle bir durum, görüşümle ilgili kanıtın yetersizliği halinde ortaya çıkacaktır ve doyum sağlamayacaktır; çünkü gerçekten inançlarının yanlış ya da kanıtlanmamış olduğunu kabullenmekten mutluluk duyacak kişi sayısı çok azdır. Bir şeye inandığımı söylediğimde, bu inancımla ilgili bazı temellerim olduğunu öne sürmüş olurum ve bu iddialarımı kanıtlamaya çalışmak beni mutlu eder.

İsimlerine rağmen, Hıristiyan imanlılar sık sık bildiklerini iddia ederler. Tanrı'yı biliyorlardır. Mesih'in, Tanrı'nın oğlu olduğunu biliyorlardır. "Tanrı'nın kendisini sevenler için her durumda iyilikle işlediğini" biliyorlardır (Romalılar 8:28). Bu tür iddialar, burada sözü edilenin "inançtan" çok daha fazlası olduğunu önermektedir. Bilginin üzerinde durulur. Gerçekten de akılcı kanıtlar, bilinecek iddianın desteklenmesinde ileri sürülürler. Bu akılcı kanıtlar, çeşitli kanıtların biçimini almışlardır. Örneğin, eğer Tanrı'yı tanıdığımı söylersem, Tanrı'nın varlığı ve gerçekliğine ilişkin çeşitli kanıtları sunmaya devam edebilmeliyim. Diğer Hıristiyanlar, Tanrı'yı tanımanın sezgiye dayalı gerçek bir bilgi olduğunu kanıtlamayı tercih etmişlerdir. Sezgi, bir şeyin gerçekliğinin doğrudan farkında olmaktır. Burada, diri Tanrı'yı tecrübe eden biri, O'nun Tanrı olduğunu

tüm kuşku gölgelerinin ötesine geçerek bilmektedir. Bu yalnızca bir inanç değil, bir insanın uğruna ölmeye istekli olacağı kadar belirgin bir şeydir.

Ancak burada karşımıza hemen bir tehlike ve güçlük çıkar. Tanrı'yı tanımak, dünyadaki diğer nesneleri tanımaktan ya da dünyada var olan şeyler hakkında tecrübe aracılığıyla kazanılmış bilgilerden farklı biçimdedir. Tanrı bu dünyada bir nesne değildir ve dünyamızda bütünüyle işlemez. Hıristiyanlar bu nedenle Tanrı'yı tanımanın, bu tecrübeyi yaşama kapasitemize ya da O'nun varlığını kanıtlama yeteneğimize değil, Tanrı'nın kendisini insanlığa açıklamasına bağlı olduğu görüşündedirler. Bunun anlamı, iman ve mantık ilişkisi hakkında herhangi bir sonuca varacaksak, mantık, iman ve Tanrı açıklamasının doğasını kavramaya ihtiyaç duyacağımızdır.

MANTIK NEDİR?

Mantık, yorum, organizasyon ve açıklama gibi konularda insan yeteneği ya da gücüdür. İleriki bölümlerde göreceğimiz gibi, akılcı ve bilginin temelinin tecrübeye dayandığını ileri süren diğer filozoflar, mantık konusundaki yaklaşımlarında farklıdırlar. Akılcı filozof mantığa çok önem verir; bilginin temelinin tecrübeye dayandığını ileri süren filozofsa, duyu deneyimi uğruna, mantığı küçümsemeye eğilimlidir. Akılcı filozof, her şeyin ilk kabul edilmiş ilkeler bazında işlediğini öne süren tümdengelim yöntemini tercih eder. Diğer filozof grubuysa, deneyim yoluyla öğrenme ve yeni bir bilgi ve anlayış elde etmek için, görüşleri değiştirmeyi temel alan tümevarım yöntemine inanır.

Mantık, var olan şeylerin biçimini ve nasıl çalıştıklarını

anlamayı araştırır. Mantık, duyular yönünden gerçek olan gerçekliğin tanımını ve yorumunu sunmayı ister. Bilineni hiçbir öznel unsurun etkileyemeyeceği anlamına gelen nesnelliğe önem verir. Bunu uygulamak, bunu okumak kadar kolay değildir; çünkü bilen kişi, bilineni etkiler. Bu nedenle bazı kişiler bilgimize güvenemeyeceğimizi öne sürerler. Bir şeyin anlamını ya da anlayışını ifade ettiğimizde, bunun bütünüyle o şeyin kendisinin anlamı ya da anlayışı olmadığını söylerler. İfade daha çok, bizim o şeyi görme biçimimizin ya da kendi öznel önyargılarımızın işlevidir.

Burada, "öznelliğin" duyularında çok önemli bir değişme bulunur. "Bir özne ya da kişiye göre gerçek olma" ilk duyudur. Bu anlamdaki öznel bir yargı, düşünen bir özne aracılığıyla tecrübe edilir. Başka bir deyişle, bir insan yargısıdır. Bu anlamdaki bir öznelliğin, nesnelliği tehdit etmediği açıktır. Tehlike ikinci duyuyla ortaya çıkar, "kişisel önyargının bir sonucu" olarak. Burada, bizi duruma titizlikle uymayan bir sonuca varmaya yönlendirmek için, kişisel varsayımlara izin vererek, kendi iyiliğimiz uğruna kandırılma ve iddiayı kanıtlanmış varsayma tehdidi mevcuttur. Bu durum, kendimizi özellikle önemli konularda yargılarda bulunduğumuzda hile yapmadığımız konusunda kontrol etmek için yararlı bir uyarıdır. Diğer kişiler, bu tür önyargı ve kandırılma karşısında normal ve uygun engellerdir.

Mantık, eninde sonunda akılcılığa güvenir. Böyle bir akılcılığın yeterliliği gibi, akılcılığın varlığı ve değeri de, duygu ve irade üzerindeki ölçüleri ve gücüyle belirlenir. Bu varsayımların doğruluğu sorgulanabilir.



KAPSAMLAR VE SINIRLAR

"Akılcılığın" iki duyusu arasında bir farklılık çizmek yararlı olabilir. İlk duyu, insanı hayvandan ayıran temel bir duyudur. İnsanlar akılcı varlıklardır; bu anlamda kullanılan "akılcılık", akıl sağlığının yerinde olmasıdır. Düşünce, süreklilik, kanıt, aklanma ve tüm bunlarla bağlantısı olan her konudaki ihtiyacın ve düşüncenin değerinin farkına varmaktır. "Akılcılığın" belirli bir felsefe ve düşünce sistemi içinde makul sayılanı işaret eden, ikinci bir duyusu bulunur. Her felsefe, o belirli görüş hakkında makul olanı tanımlayan bir ölçüler dizisine sahip olabilir. Akılcılığın bu ölçüleri, nesneden nesneye ve oturumdan oturuma değişebilir. Bu anlamda akılcı olmak, belirli bir çevre ve koşul dahilinde bir varsayımlar dizisine işaret ederek bunların, Öklit'in öneri mantığının işaretler sistemine ait kabul edilmiş gerçekler mi, yoksa Hıristiyan imanının gerçekleri mi oldukları konusunda akılcı olmaktır. Kişiler diğerlerine "akılcı" olmama suçlamasıyla saldırdıklarında, hangi "akılcılık" duyusunun iş gördüğünü net olarak anlamamız gerekir. Akılcı olmama konusunda yapılan suçlamaların pek çoğu akıl hastalığını değil, ön varsayıma dayanan çatıların uyuşmazlığını ifade ederler. Bu tür uyuşmazlık, mantık konusunda yapılan daha genel bazı iddialarda değişikliğe ve bilginin kesin belirliliğini sorgulamaya açık tutmaya yol açmıştır. Eğer, eski bir Mısırlı'ya Dünya'nın evrendeki konumunu sorsaydınız, size Dünya'yı, çevresinde dönen Güneş'le evrenin merkezi olarak tanımlayacaktı. İkna edici bir kanıt olarak Güneş'in doğudan yükselmesini, gökyüzünde hareket ederek batıda kaybolmasını gösterecekti. Onun ilgilendiği kadarıyla Güneş'le ilgili bu deneyimi, Dünya'nın



evrenin merkezi olduğu anlamına geliyordu. Daha sonra bu düşüncenin yanlış olduğu ortaya çıktı. Kopernik, Galilei ve Newton, evrenin merkezinin Güneş olduğunu ve Dünya'nın, Güneş'in etrafında bir yörüngede döndüğünü kanıtladılar. Bilinen iddia buydu. Ama gerçek miydi? Einstein'ın ve görelilik teorisinin gelişiyle, bir zamanlar bilinenin, kesin olduğu iddia edilenin doğru olmadığı anlaşıldı.

Bilim bize bilginin değiştiğini ve geliştiğini gösterir. Bugünün bilgisi, yarının batıl inancına dönüşür. Bundan dolayı, hiçbir şeyi bilemeyeceğimiz için ellerimizi dehşetle kaldırarak yakınmadan önce, tüm bu ima edilenleri görmek önemlidir. Bilimin, mantık ve yaşamın çeşitli alanlarına uygulanmasının sınırları olduğunu fark etmemiz gerekir. Akılcı kapasitelerimizi kullanmaktan vazgeçemeyiz, ama onların yeterlilikleri konusunda umutsuzluğa kapılmamız da gerekmez.

Teologlar, doğal teoloji terimleriyle, Hıristiyanlık için akılcı bir temeli, Tanrı'nın kanıtlarını, mucizeleri ve temel öğretileri araştırdılar. İleri sürecek tam bir kanıt dizisi geliştirip, Hıristiyanlığı savundular. Hıristiyanlığın akılcı bir içeriği olmamasından haklı olarak korktular; çünkü aksi takdirde ne bir iletişim aracı ne de iletişim olmayacaktı. Bu araştırmayı oluşturan yolların çoğu, bu kitabın içeriğini biçimlendirmektedir. Hıristiyan teolojisinde mantık ölçüsünü tatmin etmek için ciddi bir girişim mevcuttur. "Mantık" duyusundaki bazı çeşitliliklere ve insanların gerçeği ya da sahteyi, yeterliliği ya da yetersizliği yargılamak amacıyla ölçü olarak önerdikleri, akılcılık ölçülerinin farkına varmaya ihtiyaç duyarız. "Akılcılığın" farklı anlamlarından söz ettiğimiz bölümde, bu konuya üstü kapalı olarak değinmiştik. Bazıları için mantıklı olan, ön varsayımlarıyla uyum sağlayan olarak

tanımlanır. Aynı zamanda mantığın sınırları olduğunu hatırlamak da önemlidir. Zihinlerimiz için gereğinden fazla güç bir konuyla karşılaştığımızda, dil ve düşünce yeteneklerimiz bozulma eğilimi gösterir. Bu sınırların bazılarını uygulamada anlayacağız.

Mantık, her konuda bir açıklama vermeyi dener. Açıklama bazen yetersizdir. Sorun, açıklamaların çeşitli olabilmesinden kaynaklanır. O zaman açıklamalar arasında karar vermek gerekir. Bunu yapmak "akılcılığın" ilk duyusuna, insanların düşünce ve yargılama konusuna verdikleri değere geri dönmek anlamına gelir. Bu düzeydeki farklılıkların üstesinden gelemeyebiliriz, çünkü içerik öyle basit ve temeldir ki, bize neyin saçmalık neyin doğru olduğunu çok az belirtir. Bu nedenle, hepimizi tatmin edecek kesinlikte bilgilere ulaşmak zor olabilir. Bu, belirli bir felsefe ya da düşünce sistemi için makul olan ikinci duyuyla aynı şey değildir. Bazı kişilere göre tatmin edici olan, felsefeden çok psikoloji konusudur. Bu analizi dine uygulamışlar ve tüm din için psikolojik açıklama aramışlardır. Bu konunun tamamıyla bir kendini aldatma ve hüsnükuruntu olduğunu düşünürler.

Bir açıklama konusundaki böyle bir girişim, sorgulamaya açıktır. Görüşleri yalnızca belirli bir psikolojik görünüşe ya da belirli bir psikolojik ihtiyaca sahip kişilerin, bu tür şeylere inanabileceği konusundaki kendi saldırılarından kaçabilir mi? Psikolojik açıklamalar aşırı uca taşındıkları takdirde yalnız mantığı değil, kanıtı, aklamayı ve bunlardan birine duyulan ihtiyacı da yok ederler. Psikolojik açıklamalara yargı getirmenin gerekliliği bile, mantığın önemli bir rolü olduğunu ortaya koymaktadır. O zaman, mantığın imanla ilişkisi nasıldır?

DOĞAL VE DOĞAÜSTÜ

Doğal âlemde yaşadığımız ve çalıştığımız için, mantığın çalışma süreci ve akılcı kişilerin izlediği kanıt ve normal süreç türleriyle tanışıklığımız vardır. Bu, mantığı kullanarak kesin belirliliğe sahip olabileceğimiz anlamına gelmez. Doğaüstü âlemde imkânsız olan doğal âlemde, bildiğimiz sihirli bir kesinlik yoktur. Mantığın sınırları vardır. Bunu kabul etsek bile, insan mantığının, insan aklından üstün doğaüstü âlemde çalışıp çalışmayacağı belli değildir. Mantık, açıklama vermeyi ister. Bu açıklamalar genellikle başka bir şeyle ilgilidirler.

İnsan aklından üstün olan konularla ilgilenildiğinde bu durum sorun yaratır; çünkü mantık doğal âlemdeki başka bir şeye dayanarak doğaüstünün açıklamasını vermeye çalışabilir. Bu, doğaüstünü doğal düzeye indirebilir ve artık doğaüstü olmadığı anlamına gelebilir. Başka bir eylem şıkkı, mantık için o anda bir açıklama sunamayacağını önerebilir. Aksine, akılcı süreçler harekete geçirilmişlerdir, ama şimdiye kadar çözüm getirmemişlerdir. Mantık, ellerini dinden tamamıyla çekmeyi dahi deneyebilir. Doğaüstü olan, gizemli, açıklanamaz ve aykırı olarak görülebilir. Mantık geri çekilebilir ve dini yalnızca imanın işi olarak adlandırabilir.

İMAN

"İman, umut edilenlere güvenmek, görünmeyen şeylerin varlığından emin olmaktır" (İbraniler 11:1). İbraniler kitabının yazarına göre imanın tanımı budur. İman, bilgi ya da gözle görülen değildir; iman, ilgilendikleri kanıt türünün ve bu kanıta karşılıklarının ötesine geçer. İman, Hıristiyanlığın



özüdür. İki ana biçimde ifade edilir. Kesin düşünce, öğreti ve öneriler gibi belirli şeylerin gerçek olduğuna inanılır. İman, belirli iddialarla hoşnuttur. Bu iddialarda ifade edilen inanç ileri sürülmeli, aklanmalı ve savunulmalı, ya da bu inanca saldırılmalıdır. İfadenin diğer biçimi, imanı kişisel bir Tanrı'ya ve Mesih'e inanmak olarak görür. İman böylece Tanrı'ya, Mesih'in yaşamına ve örneğine verilen bir karşılıktır. Bu anlamda iman, güven ve itaattir. Böyle bir iman diğer inançların aksine, sunduğu iç belirlilik ve yönlendirdiği sonuçlar aracılığıyla haklı çıkarılır. İman, tutkulu adanmayla ilgilidir. Aslolan, birine ya da bir şeye inanmadan önce, bu şeylerin gerçek olduğuna dair belirli bir inanç miktarının bulunması gerektiğidir. İnancın bu iki görünüşü arasında yakın bir ilişki bulunur.

Hıristiyanlığın çevre ve koşulları içinde, imana karşı çeşitli tutumlar ifade edilir. Kısa yazı tarifleri, iman ve mantık ilişkisi hakkında ifade edilen anahtar davranış türlerinin bazılarının taslağını çizecektir.

ANSELM

Anselm'in görüşünü özetleyen deyim, *fides quaerens intellectum*'dur (anlamak isteyen imanlı). Bu yaklaşım türü, kişinin Hıristiyan yaşamına bir iman adımıyla başlaması gerektiğini vurgular. İman noktasından başlayan kişi, hem imanın kendisini, hem de imanın temellerini anlamaya yetkin kılınır. Eğer inanç olmasaydı, anlayış da olmazdı. Bundan dolayı bir anlamda, imanın içeriğini tam olarak yalnızca imanlı anlayabilir. İmanlı için iman uygun ve anlamlıdır, çünkü imanlı, dinsel gerçekliğin bilindiği çevre ve koşulların deneyimini

yaşamıştır. Bu tür görüş, kanıtlamak ve iddiayı kanıtlanmış varsaymak isteği nedeniyle eleştirilir. Bu haksız bir eleştiridir, çünkü imanlı yalnızca Tanrı'yı nasıl tanıdığına ilişkin deneyimini açıklamakta ve tanımlamaktadır. Aynı zamanda imanlı, bu ilk iman adımı aracılığıyla, hangi bilginin kazanıldığını ifade eder.

PASCAL'IN BAHİS TUTUŞMASI

Blaise Pascal, imanın bir tür bahse girmek olduğunu ileri sürmüştü. Bir Tanrı olabilirdi ya da olmayabilirdi. İyi ya da kötü bir yaşam sürebilirdiniz. Eğer iyi bir yaşam sürdüyseniz ve bir Tanrı varsa, o zaman ölümden sonra ödüllendirilecektiniz. Eğer iyi bir hayat sürdüyseniz, ama Tanrı yoksa, o zaman yine de değerli bir varoluşu yaşamış sayılırdınız. Ama eğer kötü bir yaşam sürdüyseniz ve bir Tanrı varsa, o zaman başınız ciddi anlamda derde girerdi. Kötü bir yaşam sürdüyseniz ve Tanrı yoksa, o zaman sonuç fark etmezdi. Pascal böylelikle, yüzleşilecek bir Tanrı olması olasılığı göz önünde tutularak iyi bir yaşam sürmenin en iyi yol olacağını ileri sürmüştü. Eğer Hıristiyanlık gerçekse, o zaman iman sağduyulu, makul bir bahis türü olmaktaydı.

SØREN KIERKEGAARD

Kierkegaard'ın görüşünü özetleyen deyim, "iman sıçrayışı"dır. Mantığın Hıristiyanlık'la ilgili yararlı bir rolü bulunmaz. İman, mantığın ötesine gidebilmemizi sağlar; yine de karanlığa yapılan bir sıçrayış gibidir. Böyle bir sıçrayışın neler gerektireceğini bilmeyiz ve bilemeyiz. Bu nedenle, iman



tehlikeli bir iştir ve makul bir temele sahip olamaz. İman, makul olduğu takdirde iman olamaz. Hıristiyan imanı, özde, adanmayla ilgilidir. Bu, mantığın ötesine giden ve kişinin yaşam biçimini kökünden etkileyen bir adanmadır. Kimse kimsenin imanı için mantık ileri süremez ve sürmez. Kişi, imanı yalnızca yaşar.

KARL BARTH

Barth ilk dönemlerinde, bir *fideist* (yalnızca imanı vurgulayan kişi) olarak gösterilir. İmanın, imansızlıkla tartışamayacağını ileri sürmüştür. İman, imansızlığa yalnızca vaaz verebilir. Barth, Hıristiyanlık'ta dinsel inançları savunan, ilahiyat dalındaki kişilerin ve mantıkla uzlaşmaya çalışan teoloji girişiminin tarihçesinde kuşkuya yol açmıştır. Tanrı o kadar farklı ve insan aklından o kadar üstün, Hıristiyanlık da günahlı kişilerin zihinlerine o kadar yabancıydı ki, yalnızca Tanrı'nın vereceği iman armağanı, kişilerin Tanrı'nın Söz'ünü düzgün bir şekilde dinlemelerini sağlayabilirdi. İnsan, Tanrı'yı yalnızca İsa Mesih aracılığıyla, Tanrı'nın insanlara verdiği imanla kavrayabilir. Böylece teori olarak mantığın, yalnızca imanı vurgulayan fideist tanım üzerinde gerçek bir rolü yoktur. Yine de Barth, anlamak isteyen imanı vurgulayan Anselm'i izlemiştir. Mantığın Barth'ın teolojisinde ne kadar önemli bir yer tuttuğunu anlamak için, onun çok ciltli eserlerinden birazını okumak yeterli olacaktır.

RUDOLF BULTMANN

Önde gelen Alman teologlarından olan Bultmann, Hıris-



tiyanlığın günümüzdeki insanlara yabancı, mantıksız ve inanılması imkânsız görünmesiyle yakından ilgiliydi. Melekler ve cinlerden söz edilen, yukarıda gökyüzü, aşağıda yeryüzü ve yerin altındaki en alçak düzeyde bulunan cehennemle üç katlı bir evren açıklaması, yirminci yüzyıl insanlarının Müjde'ye inanmasını imkânsızlaştırmıştır. Bultmann, Kutsal Kitap'ın, *kerygma* (Tanrı'nın iyi haberi) adlı zorunlu bir öz içerdiğine inanıyordu. Bu kerygma, bir zamanlar anlamlı olan efsaneler tarafından örtülmüştü. Bu "mitleri" modern bir görünüşe çevirebilseydik, o zaman arkalarındaki gerçeklik kavranabilir ve buna inanılabilirdi. Mantığın görevi, bizim öz gerçekliği ortaya çıkarmak için efsanevi katları soyup atmamıza yardımcı olmaktı. Bu öz, imanın tutkulu adanmışlığı aracılığıyla algılanabilirdi; bu görüş, Kierkegaard ve varoluşçulukla ilgili filozofların tipik örneğiydi. Bultmann, varoluşçu bir dış görünüşle kendini birleştirdi; bu varoluşçu dış görünüş, geçmişin ışığında, kişinin kendisini tüm yüreğiyle adamasının önemini vurguluyordu: Kişi geleceğe açık olup, aynı zamanda şimdiyle de yüz yüzeydi. Böyle yapmakla, modern insanların iman etmesini sağlamak için Müjde tanımını mitolojiden sıyırıyordu. İman, bizim "kerygma"ya verdiğimiz varoluşçu ve kişisel karşılıktır. İman, gerçek olmayan bir yaşamdan kaçışımız, geçmişte, bugün ya da gelecekte saklanışımızdır. İmanla yaşamak, güvenilir bir varoluş içinde yaşamaktır. Mantık, bu güvenilirliği sağlayamaz. Bunu yalnızca iman sağlayabilir.

JOHN HICK

John Hick, imanın bir algı türü olduğunu ileri sürer. İman,

dünyayı Tanrı'nın ışığında ve Tanrı'yla ilişkili olarak yorumlayan ya da gören bir yoldur. İman, "gibi görmek"tir. Tanrı'nın işi olarak gerçekleşenleri görmektir. İlahi yazarı bu noktayı şöyle ifade eder:

Mesih'siz gözlerin asla görmediği bir şey,
Her renkte yaşar.

Hick'in görüşü, bazı olaylar için doğal bir açıklama olabileceğini vurgularken, olası açıklama düzeyi, yalnızca bu değildir. Ben bir uçağı kaçırırsam ve uçak düşerse, benim ölümden kurtuluşumun nedeni, yalnızca bir trafik sıkışıklığının sonucu değildir. Tanrı'nın ilgisi ve koruması bu durumu gerçekleştirmiştir. İman gözü bir tesadüf gibi görüneni, Tanrı'nın dünyadaki çalışmasının doğrudan sonucu olarak kabul eder. İman, dünyaya bir bakış yoludur.

Ancak yine de bu tanımla ilgili sorunlar bulunur. Böyle bir görüş, imanın bir algı organı olduğunu önceden varsayar. İmansızlığın varlığı, çok az kişinin bu organa sahip olduğunu ileri sürer. Ancak, neden az sayıda kişi ve "Bu organ nasıldır?" veya "Nasıl çalışır?" gibi sorular bulunur. Görüş, bir nesnenin varlığını, bu nesnenin bizi etkileyebileceğini ve etkilediğini varsayar. Görüş, nesnenin varlığını kanıtlamalıdır; ama nesnenin kanıtını sunması için, kanıtlamak istediği şeyi varsaymalıdır. Eğer biri algılama modelini ciddiye alırsa, aynı zamanda iman organıyla algılanan nesneyi nasıl yeniden tanımlayabilir? Böyle bir yeniden tanımlama, farklı ve ikinci bir algı gerektirirdi. Ama o zaman, biri diğeriyle nasıl karşılaştırılabilirdi? Çünkü farklı sonuçlar üretebilecek diğer görüş gerekirken, yanlış algılamalar nasıl kontrol edilebilir? Hick

sonunda, "gibi tecrübe etmek" fikrinin yerine "tecrübe etmek" fikrini kabul etmiş görünüyor; ancak bu sürekli yapıldığında "tecrübe" ve "tecrübe gibi" arasında hiç fark kalmamaktadır.

İMANIN GERGİN İPİ

İman, mantıktan farklıdır. İman, tamamıyla belirli olmayan bir unsurun varlığını ima eder. Bazıları bu unsuru öznellik olarak karakterize etmeyi denerler. Ancak, daha önce de gördüğümüz gibi tüm bilgi ve inanç, biz insani varlıklara ait olmaları bağlamında özneldirler. Öznelliğin görevi, nesnelere karşı belirli bir psikolojik ön eğilim ve/veya kanıt eksikliğini ima etmektir. Biri diğeriyle uygun olmaya eğilimlidir, çünkü iman için herhangi bir yetersiz temelin eksikliği, imanın bütünüyle akıldışı bir konu gibi görünmesine neden olur. Yine de imanın kuşkunun mümkün olduğu bir ortamda oluştuğunu itiraf etmekten korku duyulmamalıdır. Hıristiyanlık çok iyi bilir ki, Tanrı'nın açıklaması belirsiz ya da iki anlamlı değildir. Kuşkuya yer vardır. Tanrı'nın varlığı konusunda karşı konulamaz bir kanıt yoktur. Eğer olsaydı o zaman iman gözden kaybolurdu; çünkü tüm insanlar imansızlığın akıldışı olması aracılığıyla gerçeği kabul etmeye zorlanmış olacaklardı. Herkes, olası tüm kuşkuların ötesinde bilgiye sahip olacaktı. Eğer iman bütünüyle mantıksız olsaydı, o zaman iman olmayacaktı. Teoloji, kuşkuya yer olduğunu bilmiştir. Aslında teoloji, genelde hep kuşkuyla sarılıdır ve kuşkunun kabul edilemez düzeyleri haline gelmiş olana sınır koymayı ister. Sapkınlık, belirli ve itiraza yer vermeyen kanıt eksikliğinin onaylamasıdır. Anahtar konu, neyin yeterli kanıt olarak sayılacağıdır.

Bu görüş pek çoklarının, karar ve irade eyleminin imana

götüren yol olduğunu vurgulamalarına neden olmuştur. Bu bir "sıçrayış" olarak adlandırılamaz. Eğer adlandırılabilseydi, kararlar için bir temel, sıçrayışlar için bir mantık bulunamazdı. İman riskinin aklanması için, bir "uygunluk", bir uyum duyusu ve riski göze almayı destekleyecek bir kanıt olmalıdır. Yine de risk unsuru her zaman mevcuttur. Pek çok Hıristiyan böyle bir riskin, beraberinde kendilerinin hatalı olduğu olasılığını taşıdığını kabul etmekte tereddüt ederler. Böyle bir rahatsızlık, modern insanlar için varoluşçuluğun daha "inanılır" önerilerine kıyasla, Bultmann'ın iman eksikliğinin ardındaki motifin bir parçasıdır. Hedef, eleştiriye karşı bağışıklıktır. Amaç, kuşku duyulamayacak ve eksiltilemez bir öze ulaşmaktır.

Eleştirilen, bağışıklığın bu türünün tehlikesinin, bir görüşe saldırma ya da onu savunma gücünü uzaklaştırmasıdır. Eğer bir görüşe karşı çıkılamıyorsa, o zaman o görüşün lehinde de hiçbir şey söylenemez. Eğer Hıristiyanlık'ta sahte olan hiçbir şey yoksa, olumlu bir şey sunup sunmadığı da açık değildir. Eleştiriden bağımsızlık, çok büyük bir bedel ödenerek satın alınabilir. Hıristiyanlık, iddialarına karşı koyan konularda içten olmalıdır. Bazıları, hafifletilmemiş sonsuz acının, sevecen Tanrı'nın varlığına karşı olduğunu tartışmışlardır. Elçi Pavlus, eğer İsa ölümden dirilmeseydi, Hıristiyanlığın sahte olacağı konusunda kendinden emindi. Bu her iki tutum da, kanıtın önemini ve kanıtın iki köşeli olduğu gerçeğini vurgular. Bir görüşün hem lehinde, hem de aleyhinde olunabilir.

Böylece iman, kanıt ve bazı kanıtlar arasındaki gergin ip üzerinde yürür. İmanın bir yorum aracı olduğu açıktır; ama iman yalnızca bu değildir. İman, az çok kanıtlanabilecek yorumlayıcı bir çatıdır. Kanıtın sahte ölçülerine ve aynı

zamanda aklanmanın mantıksız ve uygun olmayan taleplerine karşı kendini korumalıdır. Aynı zamanda tüm kanıtları ve aklanma girişimlerini terk ederek akılcılığın dışındaki bölgelere kaçmayı reddetmelidir.

KANIT

David Hume, tümdengelim ve tümevarım kanıtları arasında ayrım yapmıştı. Tümdengelim kanıtı dolaylıdır ve yalnızca varsayılan terimler temelinde işlev görür. Başlangıç noktasında var olmayan bir şeyin sonucunu alamazsınız. Bu, tümdengelimde bir yarar olmadığını söylemek anlamına gelmez. Mantıksal kanıt ve matematiksel muhakeme –tümdengelim yaklaşımının açık örnekleri– bize fikir ilişkilerini kavrama konusunda yardımcı olurlar. Ancak, bize tümdengelim işlemini bir bütün olarak aklamamız söylense, bu sürecin kabul edilmiş tanımlar talep ettiğini ve bunlar kanalıyla kanıtlara ulaşıldığını itiraf etmemiz gerekir.

Öte yandan, tümevarımsal kanıt, deneysel yöntemin ve bilimsel keşiflerin yöntemidir. Bize gerçek dünya hakkında bilgi verir. Kuşkuya açıktır, ama bize gerçeğin konularını sağlar. Bize yiyeceklerimizde kepeğe yer vermemizin iyi olacağı söylenir, çünkü genel olarak lif eksikliğimiz vardır ve bu da hastalıklara yol açar. Zaman içinde tıp bilimi, şimdiye kadar bilinmeyen bazı hastalıkları ya da zaten var olan hastalıklarla lif eksikliğinin ilişkisini gösterecektir. Sonunda bir tümevarım süreci ve deneyimi aracılığıyla, kepeğin kahvaltıda yenmesinin şu anda inandığımız kadar sağlıklı olmadığının farkına varabiliriz.

Hıristiyanlar kanıt talebiyle karşılaştıklarında, diğer alan-



larda gereğinden fazla yüksek bir kanıt görüşüne kapılma konusunda uyanık olmalıdırlar. Diğer inançlar kolayca kanıtlanabilirken, Hıristiyanlığın kanıt gösterme konusunda genellikle zayıf olduğu sanılır. Hume, tümdengelim kanıtının sınırlarını açıkça göstermiştir. Tümevarım kanıtının da sınırları bulunur. Tümevarım kanıtı, denemelerin tekrarlanabilirliğine ve bu tür sonuçların verdiği bir tür kehanet gücüne bağımlıdır. Ancak yine de genel yasa içinde bir istisna bulunur. Eğer uçakların en güvenilir ulaşım araçları olduğuna inanıyorsam ve Amerika'ya yelkenliyle gitmek yerine uçmayı seçersem, uçağım düştüğünde hayal kırıklığından çok daha fazlasını yaşayabilirim. Genel yasa istatistiksel düzeyde kalmayı sürdürebilir, ama bu beni rahatlatmaz. Kanıt düzeyine örnekler eklemenin yarar sağlamayacağı bir an da gelecektir. Eğer kanıta, birikmiş deliller aracılığıyla ulaşılıyorsa, o zaman bin tane destekleyici olay, bin bir tanesi kadar güçlü görünebilir. Hume, kara inanmayı reddeden Hintli bir prensten söz eder; prens karı reddetmektedir, çünkü daha önce hiç kar görmemiştir. Tümevarım temelinde prens haklıdır. İnancını deneyimine göre ölçmektedir. Bu tutumu, yeni deneyime izin vermez. Onun yanlış düşündüğünü biliriz.

Tümevarım, bugüne kadar olan bildiğimiz zamanla sınırlıdır. Bu durum, genellikle yeni keşifler karakterize eden, anlayış, sezgi ve düşüncenin yaratıcı sıçrama anları için zorluklar yaratır. Bunlar gerçek olabilir ve hatta gerçek oldukları, tümevarım kanıtı üretilmeden, ikna edilmeden önce bilinebilir. Tümevarım, daima kuşkuya açıktır. Tümevarım, yalnızca bazı yeni şeylerin şimdiki deneyimimizin ötesinde olduğunu ya da bir şeyin olasılık dışı olduğunu gösterir. Tümevarım, bir şeyin imkânsız olduğunu göstermez ve

gösteremez.

Kanıtın en genel ifadesi, gerçekliğin kanıtlanabilirliği ilkesidir. 12. bölümde bu ilkeyle ilgili bazı sorunlara, onların çeşitli biçim ve ifadeleriyle uygulamalarına bakacağız. Tartışmanın tamamı, "kanıtın" genellikle şaşırtıcı bir terim olduğunu gösterecektir; "kanıt", belirli bir felsefe ve bu felsefenin gerçekliği görüşünü önceden varsaymaktadır. Deneysel felsefe, gerçekliğin kanıtlanabilirliği ilkesinde somutlaşır. Bu ön varsayımları kanıt için gerekli talepleri yerine getirsinler diye aramak yerine, onları kabul edip etmememiz gerektiğini sormamız uygun olur. Hem kanıt, hem de ön varsayımlar Hıristiyanlığa yabancı olabilirler.

Matematiksel, mantıksal, bilimsel ve pratik olarak sıralanan farklı kanıt türlerinin olduğu kesindir. Aynı zamanda kanıtın bulunmasının zor olduğu alanlar da vardır. Ahlak ve estetik bilimi, bu alanlara örnek olarak verilebilir. Bilginin bu alanlarındaki açıklamalar, kanıtlamalar ya da deliller bulunduğu anlamına gelmez. Aynı şey, din için de gerçektir. "Kanıtın" sınırlarını yeniden keşfetmiş olan modern bilime karşı biraz korku duyulmaktadır. Modern bilim, katı ve kesin mutlakiyetten çok, "kanıtları" için kehanet gücünü ileri sürer. Bu, bizim aklanmadan ve kanıtın taleplerinden daha az korkmamıza yardımcı olmalıdır. Genellikle talep edilen ya da arzu edilen kanıt, yalnızca kanıt talebinin terimlerinin bir işlevidir ve önemli olduğunu açıklayan koşullar ve çevreye sahiptir.

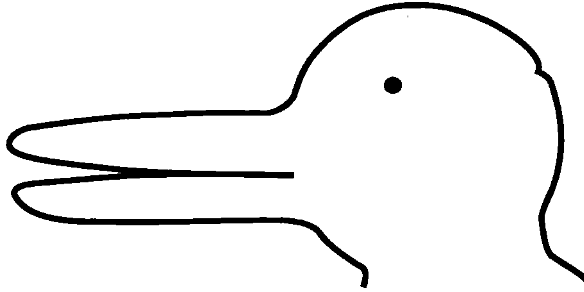
Yorum Çevresi

Kanıt ve aklama, belirli koşul ve çevrelerde bir anlam ifade ederler. Çalışma ve çalışmanın yansıtılmasının farklı bölgeleri



için uygun olan değişik kanıt ölçü birimleri bulunur. Aynı nesneyi, aynı zamanda farklı bakış açılarından görebilir ve bu farklı bakış açılarına uygun ölçü birimleri oluşturabiliriz. Ördek-tavşan resminde bunun harika bir örneğini buluyoruz. Bu resme bakıldığında, bazı kişiler resmin bir ördek olduğunu oldukça açık olarak görürler. Diğerleri resmin kesinlikle bir tavşan olduğunu söylerler. Eğer ikinci görüşü onaylar ve resmin yorumunu kolaylaştırmak için çizimi yan çevirirseniz, o zaman farkı görecek ve resmin bir tavşan olduğunu düşüneceksiniz. Gerçekten dikkatli kişiler, yalnızca anlamsız çizgiler gördüklerini söylerler.

Ördek-tavşan örneği çok yararlıdır, çünkü bize görüşlerde-



ki farklılıkların abartılabileceğini hatırlatır. Yansız olan minimum bir unsur ve tanım kalır. Ancak, eğer bu minimumun ötesine geçer ve bir yorum sunarsak, o zaman nesneleri neden bu şekilde yorumladığımızı sormamız gerekir. Bunu yapmak, kullandığımız model ve resimlerin ve verdiğimiz tanımların yeterliliğini sorgulamaktır. Bu yeterlilik, gerçekliğin açığa vuruluşu, resmin ve tanımın doğruluğuyla ilişkide olmalıdır.

Bir yazar, Yunanlı şair Homeros'la ilgili bir öykü anlatır: Homeros, fırtınalı bir denize bakarak Poseidon'un öfkeli olduğunu söyler. Bizse bunun aksine, fırtınalı denizi kötü havanın ve yüksek dalgaların belirtisi olarak yorumlarız. Burada, aynı görüş hakkında birbirleriyle rekabet eden iki tanım verilmiştir ve biz, bir alternatifin diğerinden daha iyi olduğuna inanırız. İnandığımız, gerçekliğin daha doğru bir yansımasıdır. Nazik kişiler, Homeros'un tanımını destekleyerek burada mecazi bir nokta bulunduğunu ve Homeros'un "Poseidon kızgın!" dediğinde, mecazi bir tanım ifade ettiğini düşünürler. Bu yorum, Homeros'u kesinlikle tatmin etmezdi. Çoğu zaman Hıristiyanlık konusundaki benzeri küçültmeler Hıristiyanlar'ı tatmin etmekten uzaktır ve bu ifadeler iyi niyetle söylenmesine rağmen, bir anlamda kaş yapayım derken göz çıkarırlar. Eğer Hıristiyanlar bu tür küçültmeleri reddedeceklerse, inancın çatısının tutarlı ve tercih edilecek bir alternatif olduğunu gösterebilmelidirler.

Bunu yapmak kolay değildir, çünkü herhangi bir şey için kesin kanıt bilgisi çok kuşkuludur. Bunun da ötesinde, bu tür alternatif çatılar insanların sahip olduğu çok temel ön varsayımların ifadesidirler. Bazı kişiler temel varsayımların keyfi olduğunu ileri sürmüşlerdir; ancak onları destekleyecek hiçbir şey sunamayız. Diğer kişilerse, temel varsayımların çok gerekli olduğunu ve bilgi, bilim ve imanı mümkün kıldıklarını kabul ederler. Bu varsayımların arkasında duramayız ama, bu her görüş açısının eşit derecede geçerli olduğu anlamına gelmez. Aksine, bu noktada daha özenli bir fikir sunusu ve bu fikirlerin tartılması ve ayrılması yerinde olur. Böyle bir işlemin amacı, makul kişilerin görüşlerini, inançlarını ve ön varsayımlarını gözle görülen deliller temelinde değiştirdikleridir.



Temel ön varsayımlarımızın ve onların diğer alternatifler içinde tercih edilirlikleri konusunda bazı tanımlar vermek, imanın yüreğini ve içeriğini, imanı destekleyen delili ve imandan kaynaklanan sonuçları, imanın içsel ve dışsal "uygunluğuyla" tanımlamak şeklinde olacaktır. Böyle bir tanım, Hıristiyan'a yapılacak bir açıklamayla başlar.

ESİNLEME (VAHİY)

Hıristiyan anlayışında esinleme, insanlığa tanrısal gerçeğin bildirilmesidir. Esinleme, gizli olanın açıklanmasını belirtir. Hıristiyanlık'ta esinleme, Tanrı'nın kendisini ve amaçlarını açıklamasına işaret eder. Kaçınılmaz olarak açıklamanın nasıl gerçekleştiğine, bilgi ve inancın diğer biçimleriyle ilişkisinin nasıl olduğuna ve herhangi bir açıklamanın nasıl doğrulandığına ilişkin sorular yöneltecektir. Barth'ın fideizm ifadesinde gördüğümüz vurgulaması gibi, esinleme de elzem ve merkezidir. Esinleme olmaksızın Tanrı bilgisi yoktur. Esinlemeden, bir karşılık ve itaat olarak söz etmeyi tercih edenler bulunur. Diğerleri, esinlemeyi bir tür yaşam biçimine indirgemeyi isterler. Başka bir grupsa, dinin, insanları belirli biçimlerde davranmaları ve belirli bir yaşam biçimini izlemeleri için teşvik etmek üzere hikâyeler anlattığını iddia ederler.

Esinleme alanında yapılan iki ayrım dizisi bulunur. Bunlar (1) özel ve genel açıklamayla, (2) öneri biçiminde olan ya da olmayan açıklamalardır.

Genel açıklama, Tanrı'nın kendisini her şeyde açıkladığı görüşüdür. Tanrı, işaretini ve mührünü her şeyin üzerine basmıştır. Dünya, tarih ve insanlık doğası, Tanrı açıklamasının



görünüşleridir. Özel açıklama, genel ve belirli açıklama arasında temel bir ayrım yapar; genel açıklama, özel açıklama görüşüne göre, özel Tanrı bilgisi vermez. Ve belirli açıklamaya örnek olarak da, Kutsal Yazılar'daki ya da özel bir şekilde oluşan Tanrı'yla görüşmeleri verebiliriz.

İkinci ayrım, öneri biçimindeki açıklamayı, ifade biçiminde dile getirilen gerçeklerin bir bedendeki sürekliliği olarak tanımlar. Bu gerçekler insanlığa açıklanır. İman, bu gerçeklerin zihinsel ve kişisel onayıdır. İman, açıklamanın alınmasıdır. Öneri biçiminde olmayan açıklama, Tanrı hakkındaki ifadelerle böyle yakından ilgilenmez—Tanrı'nın kurtuluş tarihindeki açıklamasının gerçekliği gibi. Teoloji, bu kurtuluş tarihinin önemini ve anlamını kavramak için yapılan bir insan girişimidir. İmansa, Tanrı açıklamasına karşılık olarak verilen güvenli bir itaattir.

Eleştiri karşısında hiçbir görüşün bağışıklığı yoktur. Öneri biçimindeki açıklama görüşü, zihinsel karakteri nedeniyle saldırıya uğrar. Rasyonalist ve deneyci ölçüler uygulanır ve Hıristiyanlığın önerileri bu testlere uymaz. Bundan dolayı Hıristiyanlık önerilerinin anlamsız ya da yalnızca duygu ifadeleri olduğu sonucuna varılır. Kutsal Kitap konusundaki eleştirilerin çoğalması, imana karşı olan bu hareketleri güçlendirmiştir. Öneriye dayanmayan görüşün eleştirisi, Tanrı'yı "bu dünyanın" her yerinde mevcut olma düzeyine indirir ve O'nu bizlerin öznel duygularına bağımlıymış gibi gösterir. Bu, kumun yerini değiştirmeye benzer; gerçeği değişken hale getirmeye çalışmaktır. Aslında, açıklamanın iki biçimini birbirinden ayırıp ayıramayacağımız kuşkuludur. Tanrı'yı tecrübe etmek, Tanrı hakkındaki bazı ifade ve iddiaları ima eder. Tanrı'yla tecrübemize anlamlı bir içerik vermek



için, bazı ifadelerde bulunmamız gereklidir. Bu ifadeler uygun ve kontrol edilebilir olmalıdırlar. Aynı zamanda imanın, sözlerin çok ötesine gittiği açıktır ve iman, itaat ve güvenin kişisel bir karşılığını yansıtır. Her iki anlayışa da sımsıkı sarılmalıyız.

Açıklamanın içeriğini, Tanrı'nın ve dinsel tecrübenin kanıtlarıyla ilgili bölümlerde daha fazla inceleyeceğiz. Orada doğrulamanın ve kontrol etmenin bazı biçimlerinden kaçamayacağımızı göreceğiz. Hıristiyan toplumu, Tanrı'yı tecrübe etmek için ileri sürülen yargıların uygun ortamını sağlar. Kullanılan ölçü birimi, Kutsal Kitap'ın, öğretinin, geleneğin ve Mesih'teki Tanrı doğasını anlayışın ölçüleridir. Hiçbir insan felsefesi, Tanrı açıklamasının gerçek imkânsızlığını gösteremez. Yine de görev, Tanrı açıklamasına inanmanın ve O'nu kabul etmenin yeterli temellerini üretmesi için Hıristiyanlığa düşmektedir.

İMAN VE MANTIĞIN UYGUNLUĞU

Mantık, imanla ilişkiye geçtiğinde, imanın kendisinden çok, imanın ifadesiyle ilgilenir. Mantığın ilerleyebileceği iki yol vardır. Bir içsel ya da dışsal test ve netleştirme sunmak isteyebilir. Felsefenin, her şeyi felsefi sorular sorulmadan önceki halinde bıraktığı görüşüne sahip kişiler vardır. Bu görüşe göre, mantığın görevi, kavramsal netleştirmeyi tanımlamak ve sunmaktır. Bunu "dil oyunları" fikri yardımıyla yapar. Gerçekliği anlamak için, dilin nasıl kullanıldığına, dilin kullanıldığı koşullar ve çevreye bakmamız gerekir. Teoloji, dindar kişilerin oynadığı bir "dil oyunu" olarak görülür. Her oyunun kendine özgü kuralları ve iç mantığı vardır. Sosyolog gibi, filozof da, oyunu, kurallarını, kuralların nasıl işlediğini ve oyunun

nasıl oynanacağını tanımlayabilir. Sağduyu ve saçmalık oyun için bütünüyle içseldir. Neyin uygun ya da uygun olmadığını, neyin gerçek ya da sahte olduğunu ortaya koyacak testler, oyunun doğasının ve içeriğinin parçalarıdırlar.

Pek çok kişi "oyun" fikrinin yanlış yönlendirilmeye neden olacağını düşünür. Dünyanın yalnızca gerçekliğe bir bakış yolu değil, nesnel bir tanımı olduğunu ileri süren bir Hıristiyanlık için bu kesinlikle yetersizdir. Böyle evrensel ve kesin iddialarda bulunmak, dışsal doğrulamanın ortamına doğru hareket etmektir; burada doğrulama ve aklamanın rekabet eden ölçüleri bulunabilir. Hıristiyan, bunlarla uzlaşmak zorunda kalacaktır. Bilimin mücadeleye daveti, Hıristiyan gerçeği için ciddi bir deneme arz eder. Yine de göreceğimiz gibi, Hıristiyanlar açısından aşırı savunma gerektiren bir neden bulunmamaktadır.

Gerçeği kontrol eden üç ana test bulunur. Süreklilik ve uygunluk, gerçeklikle uyum ve neden-sonuç ilişkisinin bazı biçimleri, bu ölçütlerin kontrol edilmesini sağlarlar. Süreklilik ve uygunluk, kendisiyle ilgili olarak anlamlı olabilmesi için bir görüşe ihtiyaç duyar. Eğer bir görüş, bire bir anlamlıysa ve kendisine aykırı değilse, gereklidir. Kontrolün ikinci aşaması, bir görüşün ve iddialarının gerçeklikle ne kadar uygunluk taşıdıklarını görmektir. Görüş, gerçeklerle uyumlu olmalıdır. Bu, elbette karışıktır; görüşlerin çoğu, kendi "gerçeklik" ve "gerçeklerini" sunarlar. Yine de verilmiş olan tanımların, gerçeklikle uygunlukları büyük önem taşır. Üçüncü kontrol, deneysel düşüncenin bir biçimidir. Bu, "Eğer işe yarıyorsa, doğru olması gerekir" ifadesinin, kaba ve doğrudan biçiminden oluşan türde bir testtir. Bu ifade, yeni anlayış ve farklı teoriler üretirken, verimlilik ölçüsünü kullanan felsefe biliminde



revaçta olan bir ifadedir.

Hıristiyanlık, bu üç testi tatmin etmeyi denemiş, ancak bunu yalnızca Tanrı'nın doğasını ve Hıristiyan gerçeğini veren uygun yollarla yapmıştır. Bu testler, gelenek, Hıristiyanlık tarihi, Tanrı halkının toplumsal koşulları ve çevreye uygulanır. Süreklilik, görüşün kendi terimleriyle ilgili olarak anlamlı olduğunu ve birbirleriyle uyumlu olduğunu ifade eder. Kendi içinde karşıtlık yoktur. Hıristiyan gerçeği, aynı zamanda Tanrı gerçekliği, karakteri, planı ve açıklamasıyla da uyumlu olmalıdır. Hıristiyan imanı, insan yaşamını ve toplumunu değiştiren biçimde işlemelidir. Böylece imanlıdan, saçmalık yerine sağduyulu konuşması, Tanrı'nın gerçekliğine uygun yollarla işaret etmesi ve Tanrı'nın yaşamda yaptığı farklılıkları göstermesi beklenir. O zaman Hıristiyanlık, imansız tarafından gerçekten daha ciddiye alınabilir.

İMAN VE MANTIK: VARILAN BAZI SONUÇLAR

Genelde felsefi sorunlar, sahte ikiye bölünmeler ve komplike bir gerçekliğin, o gerçekliğin bir görünüşüne indirgenmesiyle ortaya çıkar. Bilgi ve inanç, iman ve mantık için de aynı şey geçerlidir. Bunlar birlikte el ele giderler. Hıristiyan, mantık ve imanla uzlaşmalı ve Hıristiyan imanını mantıklı yollarla ifade etmeyi denemelidir. Bu, kişilerin kanıtlar aracılığıyla imana kazanılacakları anlamına gelmez; yine de kanıtlar ilkeyi netleştirmek için yardımcı olabilirler. Bu, imanın indirgenmesi anlamına gelmez. Bu, ihtiyaç içindeki bir dünyaya imanı iletme çağrısıdır.

Tanrı halkının tarihi, iletişim tarihidir: Öykü ve benzetmelerin anlatılması, Tanrı'nın yazılı Söz'ünün vaaz edilme-

si ve bireylerin, diğerlerine tanıklık etmeleri. Bu iletişim, Hıristiyanlığın anlamlı olduğunu önceden varsayar. Bunun gerçek olduğunu göstermeye devam etmek, Hıristiyan'ın görevidir. Yine de, Hıristiyanlık'taki her şeyin bütünüyle anlaşılabileceğini ya da kabul edilebileceğini ima etmez. Tanrı, bizim kavramlarımızdan ve O'nun hakkındaki anlayışımızdan daha büyüktür. Kaçınılmaz olarak mantığımızın, anlayışımızın ve dilimizin sınırlamalarına uğrayacağız. Böyle olduğunda, bunu söylemekten korkmamalıyız. Günaha düşmeye ve hata yapmaya eğilimli olduğumuzu fark etmenin de uygun bir yeri vardır. Günah hakkında çok az şey söyledik. Hıristiyan terimlerine göre günah, tüm insan varlığını etkiler ve bu etki insanın anlayışına da zarar verir. İnsanların zihinleri mükemmel değildir. Bu yalnızca bazen, bazı şeyleri yanlış yaptığımız anlamına gelmez. Aynı zamanda mantığın, yalnızca Tanrı'yla ilişkide ve O'na itaat ederken uygun biçimde kullanılacağını belirtir. Günahtan zarar görmüş anlayışımız bir gün sona erecektir. Şimdi yalnızca bir bölümünü biliyoruz. O zaman görevimiz, kendimizi ve gerçek ifadelerimizi, giderek daha çok gerçeğin gerçekliğine uydurmak olmalıdır. Mesih, Yol ve Yaşam'dır; çünkü Mesih, Gerçek'tir. Gerçek, düzgün yaşam biçimine yönlendirir ve gerçek, yaşam getirir. Hıristiyanlar, bu tür gerçekten korkmamalıdırlar.

Anahtar sözcükler

Bilgi. Aklanmış gerçek inanç; kesin olarak kabul ettiğimiz.
İnanç. Güven, gerçek olarak kabul etmek.
Rasyonellik. Düşünme ve mantık ileri sürme yeteneğimiz.
Nesnellik. Kişisel yorum dikkate alınmaksızın, gerçek olana

dayanan yaklaşım.

Öznellik. (a) Bir şeyi, bir kişi olarak bilmek; (b) kişinin kendi düşünce ya da tutumlarına dayanan, bütünüyle kişisel yaklaşım.

Yorum koşulları ve çevresi. İçinde ve aracılığıyla nesnelere baktığımız, onları anladığımız ortam.

Ön varsayım. Varsaydığımız ya da olmuş kabul ettiğimiz.

İman. Tanrı'nın gerçekliğine kişisel adanma ve inanma.

Delil. Kanıt olarak geçerli olan belirtiler, imalar ya da gerçekler.

Kanıt. Gerçeğin doğrusunu araştırma süreci.

Deneme. Bir şeyin, bir özelliğin ya da kişinin gerçek olup olmadığını görmek için kontrol etme süreci.

Tümevarım. Bilimdeki genel yasaları kanıtlamak için gerçeklerin üretilmesi.

Tümdengelim. Genelden özele doğru ilerleyen, mantık koruma süreci.

Özel açıklama. Özel ve belirli vasıtalar aracılığıyla Tanrı'nın gerçekleri açıklaması—örneğin Mesih ya da Kutsal Yazılar, bireyler ya da grupların yaşamındaki özel olaylar aracılığıyla.

Genel açıklama. Tanrı'nın, herkesin görmesi mümkün olan doğa ya da tarihin sıradan süreçleri aracılığıyla gerçekleri açıklaması.

Okuma

C. Stephen Evans, *Existentialism: The Philosophy of Despair and the Quest for Hope* (Paternoster Pres, 1984).

Arthur F. Holmes, *Contours of a World View* (IVP, 1983).

B. G. Mitchell, *The Justification of Religious Belief* (OUP, 1981).

R. Swinburne, *The Coherence of Theism* (OUP, 1977).



Daniel L. Wolfe, *Epistemology: The Justification of Belief* (IVP, 1983).



2.

Din: Büyük Bir Gizem!



Dinde Gizemcilik – Gizemciliğin Bazı Sorunları – Gizemciliğin Tanımları – Tanrı ve Gizem – Doğrulama ve Gizem – Pratik Farklılıklar – Quo Vadis?

İnsanlar, sıra dışı ve gizemli konulara hayranlık duyarlar. Edgar Allan Poe'nun eserlerinden tutun da, UFO'lara kadar duyulan ilgi, insanların iyi bir gizeme karşı koyamadıklarını göstermektedir. Gizemler bizi şaşırtır ve âciz bırakırlar. Onlarla nasıl bir yol izleyeceğimizi bilemeyiz. Çözüm bulmak için gerekli bilgiye sahip değilizdir. İçimizde bir yerde, bütün gerçeklere sahip olsak bile, yine de çözüm olamayacağını hissederiz. Gizeme duyulan bu sevgi, kendisini peri masallarında, mitlerde ve büyücülükte ifade eder. Gizemin ifade edildiği alanları sanatın içinde sayabiliriz. Estetik alan, bizi genellikle her tür soğuk ve akılcı açıklamaya kafa tutan bir gizem dünyasıyla bir araya getirir.



DİNDE GİZEMCİLİK

Dinlerde de bazı gizem unsurları bulunur. Gizem, neredeyse tanımlarının bir parçası gibidir. Hıristiyan inancında, insan kavrayışından üstün olan Tanrı, gizemin merkezinde yer alır. Tanrı ve insan arasındaki farklılıkları verip, bunları öğreti formülleri içinde ifade ettiğimizde, bizim için tanrısal olanı karakterize etmek ya da bilmek nasıl mümkün olabilir? Hıristiyan gizemci burada sorunla karşılaşmaz, çünkü gizemin yanıtlanması gereken bir soru yarattığını inkâr eder. Kanıtlama, tanımlayarak olur; yanıt mümkün değildir. Gizem, küçültülemez. Tüm istenen, gizemin üzerinde düşünmek ve onu alçakgönüllülükle araştırmaktır.

Hıristiyan geleneğinde, özellikle manastır ortamlarında, düşünmenin, kendinden geçme deneyiminin ve sessizliğin önemini vurgulayan pek çok birey bulunur: Örnek olarak birkaçını verelim: Norwich'li Julian, Avila'lı Teresa, John of the Cross ve öğrencileri. Bu insanlar için Hıristiyanlık, bir inanç, öğreti, hatta bir yaşam konusundan çok, Tanrı'yla bir karşılaşma olmuştur. Bu doğrudan karşılaşma, ne olduğumuzu ve Tanrı'nın ne olduğunu, sözcüklerle ifade etmesi kolay olmayan biçimde ortaya koyar.

Gizemci, insan kavrayışından üstün olan Tanrı'yla, hemen ve doğrudan ilişki kurmayı ileri sürer. Bu deneyim genellikle zamansız olarak tanımlanır ve karışık bir iştir. Bu tür deneyimlere yaklaşımlarımızda dikkatli olmalıyız; deneyimleri, bu tür deneyimlere yönlendiren düşünce yöntemlerinden ve böyle bir deneyimden doğan dini de inançtan ayırmamız önemlidir.

Sözcüklerin ötesinde olduğu ileri sürülen herhangi gizemli bir deneyimin gerçek tehlikesi bulunur. Bu tehlike, "gizemi gereğinden çabuk bildirmek"tir. Son tahlilde açıklanamaz şeyler bulunabilir; ama bu, onların gerçekliğini tanımlamak, savunmak ve aydınlatmak için hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz anlamına gelmez. Gizemciliğe duyulan ilgi, gizemin düşüncesine anlam, içerik ve hepsinden çok doğrulama vermek isteyen gizemciliğe yapılan deneyci saldırıdan bir kaçınma olabilir. Deneyci, her konuda gerçek için emin rehber olarak kontrol edilebilir deneyime ilgi duyar.

GİZEMCİLİĞİN BAZI SORUNLARI

Din konusundaki bilmece ya da sorunların hepsi, gizem kategorisine tam olarak dahil değildirler. Bunun nedenini, gizemin tanımları gösterecektir. Ancak, tanımlarla ilgili bazı açıklamalar verilse bile, bazı temel sorunlar kalacaktır. Thomas McPherson, bu konudaki düşüncesini şöyle açıklar: "Yahudi için sürçme taşı ve Grekler için akılsızlık olan, mantık yanlısı olgucu (pozitivist) için saçmalıktır." Hıristiyanlık gizemle doludur. İnsan kavrayışından üstün, gücü her şeye yeten, her şeyi seven yaratıcı Tanrı, bu Tanrı'nın zaman ve yer kavramlarına giren beden almış Oğul, bugün insanların yüreklerinde yaşayan bir Ruh; bu üçü, üç ayrı tanrı olmayıp tektir: Üçlübirlik olarak adlandırılır. Hıristiyanlığın uygulama ve tapınmasında da, gizem unsuru ayrılmaz bir parça olarak yer alır: Aşai Rabbani'nin yüreği ya da ekmek ve şaraptan oluşan bir yemeğin ortasındaki Tanrı'nın varlığı olan Rab'bin Sofrası. Ancak Tanrı, nasıl varlığıyla orada olabilir?

Hıristiyanlığın karşı karşıya kaldığı felsefi sorularla ilgili

olarak gizemin sorunları şöyle ortaya çıkmaktadır: Dünyanın tüm dinlerini ve tüm kültürel uygulamalarını gözden geçirirken, gizemin hepsinde yer aldığını gördük. Gizem, deneyimin evrensel bir kategorisi gibidir. Böyle olduğuna göre, o zaman bir Hıristiyan bu tür diğer iddialar karşısında kendisine özgü eşsiz bir gizemi olduğunu nasıl ileri sürebilir? Bu eşsizlik iddiasının herhangi bir temeli var mıdır?

Karşılaşılan ikinci güçlük alanı, gizem deneyimine karşı çıkar. Gizem alanıyla bilgi ve deneyimimizin ilişkisi genelde nedir? Bu, insan bilgisinin bir başka biçim ya da görünüşü müdür? Örneğin, yalnızca çok yüksek duyarlılığa sahip kişilere mi açıktır? Estetik deneyimlerden farklı da olsa, onlara benzeyen bir tür deneyim olarak mı anlaşılmalıdır? Hangi biçimlerde? Bu sorular, soran kişinin, gizemin akılcı içeriğini ortaya çıkarmak için yaptığı girişimlerdir. Böyle bir gizem bilgisi ya da deneyimin, aslında akıldışı olduğu konusunda paylama gelebilir; ama o zaman soru soran kişi, söyleneni bilmiyordur. Soran kişi, normal bilgi ve deneyimimizle bağlantılı olup olmadığını kanıtlar; sonra tartışmaya tâbi olanı bilemez ya da deneyimini yaşayamaz. Tartışma, doğrulama alanına ilerleyebilir; soru soran kişi burada, gizemli bir karşılaşmanın hangi koşullar altında gerçek bir gizem karşılaşması olarak doğrulanabileceğini ya da yalanlanabileceğini bilmekle ilgilenir. Katılımcı kendisini, özellikle kendi kendini aldatma tehlikesinden nasıl korur?

Gizem alanında başka tartışma noktaları da bulunur. Eğer gizem, bilmenin, kontrol etmenin ve hatta ifade için yeterli dilin ötesinde bir deneyimse, Hıristiyan imanıyla ilişkisinde nasıl bir pratik farklılık oluşturduğunu araştırmak gerekir. Böyle bir neden-sonuç ilişkisine dayanan itiş, genellikle



gizemin alternatif bir tanımıyla el ele yürür. Bu araştırma, gizemi, yaşam ve deneyimin daha basit ve anlaşılır bir görünüşüne indirgeyen küçültücü biçimdir. Örneğin bazıları, Hıristiyan gizemcilerin ve gizem deneyimleri yaşadıklarını ileri süren herkesin, aslında iki ayrı dünyada yaşayan şizofrenler olduklarını düşünürler. Dünyalarının birini bizimle paylaşırlar ve bu hepimizin bildiği gerçek dünyadır. Diğer dünyaysa, hastalıklı ya da aşırı hayal gücüne sahip zihinlerinin ürünü olan bir deneyim alanıdır; bu alan, bizler için bir gizemdir. Bu açıdan bakıldığında "gizem", psikolojik anormallik düzeyine indirilir.

Gizemciliğin Tanımları

Gizemin özünde, gizli ya da anlaşılması güç bir şey bulunur. Bu, genellikle akılcılığın normal süreçleri ya da ölçü birimiyle açıklanamaz bir nedene sahiptir. Gizemli olan, tamamıyla gizlenemez, ya da hakkında hiçbir şey bilinemez. Ancak, anlaşılması daha güç olanın alanlarına uzanan bir çizginin izlediği, kavranmış olanın alanı mevcuttur. Biri, bir gizemi kavramaya başladığında, varılan sonuç, hem gizemin kendisinin takdir edilmesi, hem de birinin gizemi kavrama yeterliliğinin farkındalığıdır. Hıristiyanlık'ta gizem, açıklama, özellikle Tanrı'nın açıklamasıyla bağlantılıdır. Böyle bir gizemin karşısında dil ve zihin, dinsel gizemin gerçeğini hem anlamak, hem de ifade etmek konusunda başarısız olur. Pek çok Hıristiyan, Tanrı doğası hakkında ne kadar çok şey keşfederlerse, o kadar az şey bildiklerine ilişkin tanıklık edeceklerdir. Şam yolundaki Pavlus için yaşadıkları, o anda tam olarak anlayamadığı bir deneyimdi. Daha sonraki yıllarda bu



deneyimi, "Mesih tarafından kazanılmak" olarak tanımlayabilmişti. Bu deneyimin Pavlus'un yaşamı için anlamı, Mesih'i tanıma konusunda büyümekti; Pavlus her ne kadar Filipililer'e yazdığı mektupta henüz yetkin bilgiye erişmediğini belirttiyse de, daha sonra "kendisinin kazanılmasıyla kendisi için öngörülen ödülü" –bilgiyi– izlemişti (Filipililer 3:12).

Gizemin bu açıklaması, bazı yönlerden bilimin evrenin gizemlerini açıklama biçimine çok benzer. Bilim adamlarının, modeller ve gerçekliğin çizilen resimleriyle verdikleri gizem tanımı, dinsel gizemlere benzer; çünkü kendileri kolay anlaşılmaz kalsa bile, deneyim ve anlayışın diğer alanlarını aydınlatabilirler. Genellikle gizemin farkındalığı, zihinsel bir egzersizden çok, duygusal bir deneyime benzer.

Tanrı ve Gizem

Søren Kierkegaard'ı izleyen Karl Barth, Tanrı ve insan arasında "niteliğe ilişkin sonsuz bir ayrılık" olduğunu söylemişti. Hıristiyanlık Tanrısı, gözlerimizden ve kavrayışımızdan saklanır. Eşsizdir. Ancak, eşsizliğiyle ilgili sorun yaratan durum, herhangi bir şeyle kıyaslanması imkânsız olanı sunmasıdır. İnsan ve tanrısal olan arasındaki uçurum öylesine büyüktür ki, insan Tanrı'nın gizemini kavrayamaz; Tanrı, insan kavrayışından üstün ve her yerde mevcuttur, sonsuzdur; insan yaratıktır ve Tanrı Yaratan'dır. Bu durumda gizemin anlaşılması, ancak tanrısal olanın insana bazı açıklamalar yapmasıyla mümkün olabilir. Barth, Tanrı doğasına ilişkin yaptığı analizinde bu düşünceyi izlemişti. Tanrı, insana yalnızca kim olduğunu açıklamakla kalmamış, aynı zamanda insana, bu açıklamayı alabilme kapasitesi de vermiştir.

Yine de Tanrı gizemine ilişkin iki farklı görüş bulunur. Tanrı'nın her şey olduğunu söyleyen ontolojik (varlıkbilimsel) gizem ve aynı zamanda Tanrı'nın ne olduğu ve bunun nasıl bilineceğine ilişkin kavramsal gizemden söz edebiliriz. Birincisi, "Gizemli olan, dünyanın nasıl olduğu değil, dünyanın kendisidir" diyen Wittgenstein'ın ima ettiği türde bir noktadır. Tanrı'ya ve dünyanın varoluşuna duyulan bu tür bir ontolojik hayret, şüphecinin görüşü açısından askıda kalan bir durumdur; çünkü şüpheci, Tanrı'nın var olduğundan emin kılınmadan önce, Tanrı'nın varlığının neye benzediğini bilmek ister. Bu, Tanrı'nın herhangi bir gizemli tanımıyla doğrudan çelişen bir noktadır. Gizemci, bu gizemin içeriğinin tanımlanmasının mümkün olduğunu inkâr eder, ama gizem yönünde "işaret etmekten" çekinmez. Başı çeken tartışma örneği olarak, Rudolf Otto'nun, *Kutsal Olan'ın Düşüncesi* adlı kitabından bölümler aldık.

Otto, Hıristiyanlık Tanrısı'nın gizeminin herhangi bir tartışmasında beş temel karakteristik bulunduğunu söyler. Tanrı, insan kavrayışının üstündedir, açıklayandır, kutsaldır, huşu verendir ve gizemlidir. Bu konu ve tanımlamaların her biri, Tanrı'nın gizemli doğasının karakter ağına ilişkin bağları biçimlendirir. Tanrı'nın insan kavrayışından üstün oluşu, O'nu bu dünyadan ve bu dünyada bulunan her şeyden ayırır. Tanrı bütünüyle farklıdır. İçsel bir dizi terim aracılığıyla kavranamaz ya da küçültülemez. [Bu noktalara 4. bölümde geri döneceğiz.] Tanrı'nın başkalığı öylesine büyük önem taşır ki, Don Cupitt gibi kişilerin, beden alma gerçeğini, Tanrı'yı insan ölçülerine "indiren" bir girişim olarak görüp inkâr etmesine neden olmuştur. "Tanrı Ölüdür" adında, revaçta olan bir teolojik düşünce okulu vardı. Bu okulun teologları, Tanrı'nın



insan kavrayışından üstün olması nedeniyle, O'nun hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimiz gibi, O'nun ölü olduğunu da savunurlar. Tanrı'yı tanımayı reddedişlerini, "Tanrı ölüdür ve İsa O'nun oğludur" ifadesindeki İsa sözcüğü üzerinde odaklanma aracılığıyla özetlemişlerdi. Geleneksel Hıristiyanlığın uzak, insan kavrayışından üstün Tanrı'sı bilinemez. Bütünüyle bu dünyanın terimleriyle yorumlanan ve insanlığımızı paylaşan İsa'nın yerine geçtiği Tanrı hakkında gerekenden fazla söz söylenmiştir.

Gizemci için (gizemciyle kastettiğimiz, gizem deneyimleri yaşayandır) Tanrı, yalnızca insan kavrayışının üstünde olan bir Tanrı değil, aynı zamanda kendisini açıklayan bir Tanrı'dır. Gizli şeyleri açığa vuran bu deneyimler, kurallar ya da modeller koymakla azaltılamazlar; ama sezgi yoluyla edinilen bilgi ve Tanrı'nın varlığı yanlış anlaşılamaz. Başka bir deyişle, gizli şeyleri açığa vuran bu deneyimler temelde kendi doğruluklarını kanıtlarlar. Bunu söylerken verilecek başka bir tanım olmadığını söylemek istemiyoruz. Tanrı'nın bu açıklamalarının elzem işaretleri, kutsallık, huşu ve bağımlılık duygularını taşımalarıdır. Gizemci için, basit ya da komplike bir estetik deneyim ve dinsel bir deneyim arasında temel bir farklılık bulunur. Her ikisi de ne kadar karşı konulamaz olsalar da, dinsel gizemin özü Tanrı'nın kutsallığıdır. İyilik ve doğrunun bir ahlak unsuru bulunur ve iyilik, saflık ve doğruluğun bu açıklamasına karşıtlık oluşturan, kendi günahlılığı, saf olmayışı ve Tanrı'ya saygısızlığın alıcı tarafından hissedilişidir.

Tanrı'nın peygamberler ve önderlerle –Musa, Gideon, Yeşaya ve Hezekiel gibi– karşılaştığı Eski Antlaşma örneklerinin hepsi, bu kutsallık unsurlarına sahip oldukları ayetlerde kesinlikle belirtilmiştir. Bir kişinin Tanrı açıkla-



masını aldığı uygun yer, dizlerinin üstünde olduğu ya da yüz üstü kapandığı yerdir. Tanrı'yla karşılaşan kişi, ölmeyi bekler. Bu huşu duygusu, yalnızca bir kutsallık duygusu değil, aynı zamanda kendi başına gizemin bir kategorisidir. Otto, huşu konularını bir araya getirirken, tecrübe edilen nesneyi *numen* (dışımızda olan bir şey) olarak tanımlar. C. S. Lewis ve J. R. R. Tolkien, yazılarında bu kavramı herkesin anlayacağı şekilde işlemişlerdir.

Mantıkla anlaşılamaz olan bu deneyimin iki görünüşü vardır: Tecrübe edilmekte olanın doğasının duygusu ve deneyimde, bu nesne aracılığıyla aydınlığa çıkarılan duygular ve reaksiyonlar. Tecrübe edilen şeyin belirtileri, çok güçlü olması, huşu vermesi, enerji ve aciliyet duygusudur. Bu tür bir nesneye verdiğimiz karşılığın belirtileri, saygıdan ileri gelen korku, saygı, alçakgönüllülük ve hayranlıktır. Mantıkla anlaşılmayanın tam tecrübesi, tüm bunların ve daha fazlasının karışımıdır.

Bir örnek vermek yararlı olabilir: Meydana gelen bir trafik kazasına yaklaştığımızda, mavi ışıkların yanıp söndüğü, ambulansların, insanların ve arabaların bulunduğu bu yere bakmak için adeta zorlanırız. Baktığımız takdirde bunun korkunç olacağını ve kötü bir anı bırakacağını biliriz, ama bakmadan da edemeyiz. Bu kötü olaya bakmak için adeta çekiliyoruzdur. Karmakarışık enkaz ve ezilmiş bedenlerin görüntüsü, izleyenlerin üzüntüsü ve gerginliği, bizi yaşamın yararsızlığına, arabaların ve araba kullanmanın akılsızlığına, ölümlü ve zayıf olduğumuza inandırır. Hızımız aniden azalmıştır. Konuşmalarımız sessizleşir. Gizem sarsar. Eğer bu duyguların özünü kutsallık duyusuna eklersek, Otto'nun "Tanrı'nın gizemi" tanımına yaklaşmaya başlarız.

Hâlâ eksik olan temel görünüş, Tanrı'nın görkemi, tanrılığının duyusu ve buna karşılık olarak kesin bağımlılık, sınırlılık ve yaratık olma duygularının zihinde uyanan benzerliğidir. Bu çok güçlü deneyim, nesnelerin düzenindeki doğru yerimizi unutacak kadar güçlü değildir. O, Yaratan'dır ve bizler O'nun yaratıklarıyız. Eyüp'ün, sonunda Tanrı'yla yüz yüze geldiğinde tecrübe ettiği tam olarak budur. Eyüp, dudaklarında pek çok soru ve kuşkularla gelmişti; ancak Tanrı'nın gerçekliğinin ışığında, anlayamayacağını kabul etti. Eyüp için Tanrı'yı tanımak ve O'nunla yüz yüze gelmek yeterliydi. Açıklayamasa bile bu tecrübesi, tüm başına gelenler konusunda ona bir bakış açısı sağlamıştı.

Tanrı'nın kendisinde ve bize yaptığı açıklamasında bir gizem bulunur. Tanrı'nın açıklaması ve yüz yüze görünmesi kadar, bu gizemde sürekli bir gizlilik de bulunur. Aynı model, beden alma konusunda görülür: "Söz, et ve kan oldu... Biz O'nun yüceliğini gördük" (Yuhanna 1:14). Ancak, Tanrı Oğlu Mesih'in varlığını kavrayanlar, yalnızca görecek gözlere sahip olanlardı. Bunun da ötesinde kendisini açıklayan, ama yine de saklı kalan Tanrı, aynı zamanda tapınılması gereken bir Tanrı olarak da kendini açıklar. Huşu ve huşunun uygun alçakgönüllü karşılığı, doğal olarak tapınmaya yönlendirir. Tapınma, Tanrı gizemine verilen doğru karşılıktır. Aynı gizem deneyimi, yalnızca deneyimle ilgili olarak yorumlanmamalıdır. Bir kez bazı dinsel deneyimlere sahip olduğumuzda, dikkat odağı, deneyimin kendisi değil, deneyimin nesnesi olmalıdır. Eğer yalnızca deneyime odaklanırsak yanlış yola sevk ediliriz. Nesne, hem deneyimin doğasını, hem de deneyime verilen karşılığın uygun şeklini nitelendirir. Hıristiyan inancı, gizemini açıklayan Tanrı'nın yalnızca bir nesne olmadığı, kişisel bir

Tanrı olduğudur. Doğasının birazını anlayabiliriz, ama bilinecek her şeyi asla kavrayamayız. Tanrı'nın tüm doğasını ve varlığını içine almayan Tanrı gerçekleri hakkında gerçekten biraz bilgimiz olabilir. Tanrı hakkında bazı şeyleri biliriz, ama her şeyi bilemeyiz.

DOĞRULAMA VE GİZEM

Hıristiyan gizemi için genelde doğal ortam, düşünmektir. Buradaki kural, genellikle bir sessizlik kuralıdır. Gizem, konuşmanın ötesindedir. Ancak yine de, eğer söylenecek hiçbir şey yoksa, o zaman bu kesinlikle gizemciliğe karşı hiçbir şey söylenemeyeceğini garantiler. Aynı zamanda gizemciliğin lehine de hiçbir şey söylenmeyebilir. Böylece, gizem deneyiminin doğrulaması yalnızca imkânsızlaşmakla kalmaz; anlamsızlığı da sorgulanmalıdır. Deneyci, her konuya olduğu gibi gizem konusuna da, duyu deneyiminin ölçü birimine uyması talebiyle yaklaşır. Ancak bu, bir deneyim anlayışını daraltacaktır, çünkü göreceğimiz gibi deneyci, gerçekle ilgili dinsel iddialar için olduğu kadar, tüm ahlak ve estetik iddialarında da baskın çıkar. Gizemci, deneycinin mücadele davetine iki konuyu vurgulayarak karşılık verir.

Gizemci, öncelikle gizem deneyiminin özünde güvenilir olduğunu iddia eder. Gizem deneyimi *sui generis*'tir (kendine özgüdür)—öyle ki, başka herhangi bir şeye indirgenemesin; çünkü başka hiçbir şeyle kıyaslanamaz. Bütünüyle eşsizdir. Gizem deneyimi, kendi içinde öylesine doğal bir kalite taşır ki, kuşku ve sorulara getirilecek tek çözüm, kişinin kendisinin bir gizem deneyimine sahip olmasıdır. Bu algılama, bilme ve ahlak konusunda "sezgici" çizgiye benzer bir harekettir. Eğer

biri bir şeyin neden yanlış olduğunu sorarsa, karşılığımız o şeyin yanlış olduğu olacaktır. Eğer kişi sorusunda ısrarlı olursa, o zaman, "Pekâlâ, yalnızca yanlış olduğunu biliyorum. Yanlış olduğunu sezgilerim söylüyor" gibi bir konuma geri çekiliriz. Bazı şeyler, sezgi yoluyla bilinir. Sezginin ötesinde hiçbir şey bulunamaz. Sezgi, konunun sona ermesidir.

Açıktır ki, böyle doğrudan deneyimlere sahip olan kişiler için sezgi, son söz gibi görünebilir; ama bu, bu tür sezgilere sahip olmayan kişilere fazla yardım sağlamaz. Bu, "gizemi gereğinden çabuk duyurma" korkusunun can alıcı noktasıdır. Böyle eşsiz bir deneyimin anlaşılmaya ve hatta bir gerçekliğe dönüşmeye başlayabilmesi için gizemci, yolunu gizemci olmayana belirtmelidir. Bu bölümün ilk kısmında yer alan Otto'nun ifadeleriyle bu yapılabilir. Bu, gizemci olmayanı sorunuyla ilgili olarak zor durumda bırakır. Eğer gizemci olmayan, bir deneyime uygun biçimde sahip olma konusunda tüm kuralları izlediyse ve talep edilen her şeyi yerine getirdiyse, ama yine de bir gizem deneyimine sahip olamıyorsa, öyle bir şeyin varlığından nasıl emin olabilir?

Bu konuda bir karşılık önermeden önce, gizemcinin kuşkucuyla karşı karşıya kaldığında yaptığı vurgunun incelenmesi önemlidir. Gizemci, gizem deneyimini mantıksız olarak açıklar. Bu, akılcılığın ötesindeki bir iddia değildir ve hatta mantıksızlığı dahi iddia etmez. Daha çok, zihinsel ve akılcı ölçü biriminin burada uygunsuz olduğu iddia edilmektedir. Mikropları, tersine döndürseniz bile bir dürbünle göremezsiniz. Gizem alanı, bazı mantıklı formüllere indirgenemez ya da düşüncenin diğer alanlarının kategorilerinde yorumlanamaz. Gizem alanının sözü edilemez, gizem alanı ifade edilemez. Wittgenstein şu sözlerinde bunu belirtir: "İfade edilemez

olan vardır. Kendisini gizemde gösterir."

PRATİK FARKLILIKLAR

Düşünce ve bilginin sıradan araçları, gizemin geçerliliğini yargılamakta yetersiz kalırsa ve aynı konudaki kişisel girişimler başarısızsa, hâlâ daha önce önerilen satırlar arasında sunulan bir tür destek bulunabilir. Burada, bu tür deneyimlerin ne gibi bir farklılığa yol açtıkları sorulabilir. Eğer insan kavrayışından üstün olanın çok güçlü ve huşu dolu bazı deneyimleri iz bırakmasalardı, garip olurdu. Musa, kayınpederinin sürülerini bıraktı ve İsrail halkını Mısır'dan çıkardı. Gideon, ülkeyi Midyanlılar'dan kurtardı. Yeşaya ve Hezekiel, peygamber oldular.

Gizem deneyiminin Kutsal Kitap görüşü, kesinlikle bu deneyimin insanları temelden etkilediğidir. Aynı şey, gizem deneyiminin beklendiği ve teşvik edildiği Kilise'nin gelenekleri için de gerçektir. Lourdes adında bir köyde yaşayan genç bir kızın gizem deneyimleri, yalnızca küçük bir köy toplumunu temel bir değişime yönlendirmekle kalmadı, aynı zamanda dünyadaki milyonlarca kişinin bu köye gelmesine neden oldu. Bu, yalnızca deneyimin geçerliliğini kabul etmemiz gerektiği anlamına gelmez, gizem deneyiminin ardından pratik sonuçların geleceğinin iddia edileceğini ve bekleneceğini de gösterir. Bu köye gelen pek çok kişi şifa buldu. Bunun aksini tartışmak mümkün değildir. Daha sonraki farklılık, bir deneyimin gerçekliğini kanıtlamaz. Yine de, başka uygun kanıtların yokluğunda farklılık, deneyimin ileri sürdüğü iddiaların anlamını ve geçerliliğini kontrol ederken, en iyi beklentiyi sunmak için ortaya çıkar.



İmanlıların ve güvenilirlik konusunda sık sık böyle kontrollere yönelen inanç toplumunun, gizemli karşılaşmanın bir sonucu olacak köklü değişimin bazı belirtilerini arıyor olması kesinlikle dikkate değerdir. Pratik etkinin yokluğu, deneyimin gerçekliğinden kuşku duydurtacaktır. Bu nedenle Hıristiyanlar'ın, Tanrı'yla bazı özel deneyimler yaşadıklarını ileri sürenlerin ruhsal gelişimi ve olgunluğu konusunda belirtiler aramaları sürpriz olmamalıdır. Biri, "Ruh'la dolduğunu" ileri sürdüğünde, bunun doğru olup olmadığını anlamanın en basit yolu, deneyimden daha önce sürdüğü yaşamıyla, sonraki yaşamı arasındaki farka bakmaktır.

Quo Vadis?

Gizemci, bir çifte talepler dizisiyle karşı karşıyadır. Gizemciyi iki ateş arasına alanlar akılcılar ve deneycilerdir. Akılcı, gizemciden akılcılığın normal kavramsal ve mantıksal ölçülerine uymasını ister. Deneyciyse gizemciden, duyularla ilgili olarak deneyimin özel bir tanımına uygunluk göstermesini bekler. Eğer gizemci, deneyiminin kendi anlayışına bağlı kalacaksa, her ikisinden de sakınması gerekir. Yine de gizemci, kendi zayıflığının ve haksız olabileceği olasılığının daima farkında olarak tanıklık etmelidir. Gizemci, prensip olarak tahrife açık olmalıdır.

Gizemciler Hıristiyanlık için önemlidirler, çünkü bize Tanrı'nın bütününü düzgün bir paket içine kapatamayacağımızı hatırlatırlar. İnsan olarak bilgimiz yanıltabilir ve eksik olabilir. Gerçek bilgeliğin bir bölümü, bilgimizin sınırlarını fark etmektir. Gizemci aynı zamanda bize, bilinecek olanın karmaşık olduğunu gösterir. Tanrı, eğer Tanrı'ysa, basit bir



teolojik vecizeyle tamamen ifade edilemez. İnsan kapasitemizin, zaman ve yeteneğin izin verdiğinin çok ötesinde şeyleri kapsadığını fark etmek ve insan kapasitemizin sınırlarının konusunu bilmek, Nikos Kazancakis'in bir öyküsüyle etkili bir şekilde resmedilebilir. Dört arkadaş papanın önüne çıkarak Tanrı'nın doğası hakkında bir tartışma başlatırlar:

Papa, dehşete düşmüş olarak, "Tanrı'yı anlamak mı, Yannakos?" der, "insan, Tanrı'nın ayaklarının dibindeki kör bir toprak kurdudur; ölçülemeyen bir büyüklükten ne anlayabilir? Ben de gençken senin gibi karşı koyar ve sorgulardım. Anlamıyordum. Bir gün Athos Dağı'ndaki manastırda, başrahip bana bir benzetme anlattı. Kendisini genellikle benzetmelerle ifade ederdi, Tanrı canını korusun!"

"Başrahibin bana anlattıkları şunlardı: 'Bir zamanlar çölde kaybolmuş küçük bir köy vardı. Köy halkının hepsi kördü. Büyük bir kral ordusuyla birlikte oradan geçiyordu. Kral, çok büyük bir filin üzerine binmişti. Kör köylüler bunu işittiler. Filler hakkında çok şey duymuşlardı ve bu müthiş hayvana, nasıl bir şey olduğunu anlayabilmek amacıyla dokunmak için arzu duydular. Köylülerin ileri gelenlerinden on kişi kralın yanına geldiler. File dokunmak için kraldan izin istediler. Kral onlara, "Size izin veriyorum, ona dokunun!" dedi. Köyün ileri gelenlerinden biri filin bedenine, diğeri ayaklarına, bir başkası böğrüne dokundu. Biriyse, filin kulağına dokunabilmesi için yukarı kaldırıldı. Bir başkası, filin üzerine oturtularak dolaştırıldı. Kör köylüler, zevkten kendilerinden geçmiş biçimde köylerine geri döndüler. Diğer kör halk, çevrelerinde toplanarak

merakla onlara, bu harika hayvanın nasıl olduğunu sordular. File dokunanlardan birincisi şöyle dedi: "Fil, kendiliğinden kıvrılıp bükülen büyük bir boru gibi ve eğer seni yakalarsa yandın!" Diğeri şunları söyledi: "Fil, tüylü bir sütun." Bir başkası: "Bir duvar, bir kale gibi ve çok tüylü." Filin kulağına dokunan kişiyse şunları dedi: "Hiç de bir duvar değil; dokunduğun zaman hareket eden, kabaca dokunmuş kalın yünden bir halı gibi." Ve sonuncusu şöyle bağırdı: "Söyledikleriniz ne kadar da saçma! Fil, çok büyük bir yürüyen dağ."

Dört arkadaş kahkahayla güldüler.

Yannakos, "Bizler körüz. Sen haklısın Baba. Beni bağışla. Köylüler gibi, filin küçük ayak tırnağını keşfettiğimizde, 'Tanrı bir taş gibi sert!' diyoruz, neden? Çünkü daha ileriye gidemiyoruz!" dedi.

Eğer bu öyküyü Tanrı bilgimize uyarlarsak, Tanrı'yı bütünüyle bilme yeteneğine sahip olmadığımız ve Tanrı'nın, tüm insan bilgisinin çok ötesinde oluşunun açık olduğunu görürüz. Bu öykü bize, kendimiz ve Tanrı'yla ilgili bir şeyler anlatır. Gizemin kategorisi, Tanrı'nın tam olarak nasıl olduğunu anlayamadığımız ve O'nu bir kapsül içinde saklayamadığımızda insan bilgisinin ve Tanrı deneyiminin bir kısmı olacaktır. Hıristiyan çevre ve koşullarına göre gizem, bize Tanrı'nın ne kadar büyük ve farklı, insanın ve bilgisinin ne kadar zayıf olduğunu hatırlatır. Elbette bu, aynı zamanda tüm bilgi ve anlayışımız için geçerli sayılabilir; ama Hıristiyanlık içinde yalnızca insan sınırlarının farkına varmıyoruz. Aynı zamanda, Tanrı'nın tanrılığını ve farklılığını da onaylıyoruz.

Aynı Tanrı Hıristiyanlık'ta, akılcı olan bir Düzen



Tanrısı'dır. Tüm akılcılığın kaynağı O'dur ve her şeyde akılcılığı destekleyen O'dur. Yeni Antlaşma'da, şimdi her şeyi aynadaki silik görüntü gibi gördüğümüz bu zamanın son bulacağına ilişkin imalar bulunmaktadır. Şimdi bizim için gizemli olan, sonsuz yaşamda sıradan olanın bir parçasına dönüşecektir. Sonra belki de bizler için, Eyüp için olduğu gibi tüm sorular ve kuşkular, yüz yüze gördüğümüz diri Tanrı'nın tam bilgisi ve deneyimiyle yerini ve doğru bakış açısını bulacaktır.

Anahtar sözcükler

Gizemli. Bilinen anlayışın ötesindeki; anlaşılması güç olan ve hayran bırakan.

Karşılaşma. Kişinin doğrudan bir buluşması.

Gizemcilik. Genellikle huşu esinleyen deneyimler aracılığıyla, Tanrı'yla doğrudan paylaşımı vurgulayan Tanrı'ya yaklaşım.

Huşu. Saygı içeren korku.

Mantıkla anlaşılamayan. Tanrılığın hissedilen varlığı. Tanrı'nın huzurunda tapınanın duyguları.

Güvenilir. Gerçek ve doğru olarak kanıtlanan ya da kabul edilen.

Sezgi. Zihnin net ve ayırıcı algılaması. Bir şeyin gerçek olduğunu bilmenin doğrudan eylemi.

Bilmenin sınırları. Var olan, var olanı bilme yeteneğimizin ötesine geçebilir.

Okuma

C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Fontana, 1975).

R. Otto, *The Idea of the Holy* (OUP, 1968).

A. W. Tozer, *The Knowledge of the Holy* (Kingsway, 1984).



R. C. Zaehner, *Mysticism Sacred and Profane* (OUP, 1969).



3.

İMAN YALNIZCA BİR PARADOKS MUDUR?



Mantıksal Paradoks – Gizemin Paradoksu – Şiirsel Paradoks – Dinsel Paradoks – Paradoksal Karşılıklar – Dilin Sınırları – Paradokslarla Yaşamak

Gizemin ifade edildiği ve yine de bu ifadelerin çok eleştiriye uğradığı temel bir alan, paradoks alanıdır. Bu, aynı zamanda paradoks temelinde sık sık saldırıya uğrayan teolojik dille de ilişkilidir. Saçma gibi görünen, ama içten anlamları olduğunu ileri süren ifadeler de bulunur. "Tanrı insan oldu!" ifadesi, deneycinin, insan kavrayışından üstün olanın her yerde mevcut olabileceği, Tanrı'nın insan olabileceği saçmalığı hakkında yakınır. Sorunlara neden olan yalnızca bireysel ifadeler değildir, aynı zamanda "Tanrı günahkârları sever!" ve "Tanrı günahkârlardan nefret eder!" gibi cümlelerin yan yana oluşu da sorunlar oluşturur. Teolog, her iki ifadenin de gerçek tanımlar olduğunu kanıtlar; ama yine de ifadeler birbirleriyle çelişkilidir. O zaman bu konuda nasıl ilerlemeliyiz?



Bir paradoks olarak tanımladığımız teolojik bir ifadeyle karşılaştığımızda, bu tanımı hemen içinde bulunduğu tüm çevre ve koşullar içine yerleştirmeliyiz. Bunun anlamı, böyle belirli bir paradoksu, genelde paradoks dendiğinde ne anladığımızla ilişkili yere koymamız ve onu paradoksun diğer bilinen örnekleriyle karşılaştırmamız gerektiğidir. Bu belirli paradoksu, aynı zamanda tüm dinsel dilin ve dinsel paradoksun diğer biçimlerinin karşısına yerleştirmeliyiz. Düşüncenin iki temel çizgisini ekleyerek izleyeceğimiz yapı bu olacaktır. Birincisi, bir paradoksu yok etmeye çalışmak ya da bir paradoksla uzlaşmak konusunda nasıl bir başlangıç yapacağımızdır. İkincisi, paradoksun dilimiz ve anlayışın sınırları kadar, gerçek ve anlamla olan ilişkisini de incelemektir.

"Paradoks" sözcüğünün iki temel anlamı mevcut görünmektedir. Birincisi, kendisiyle çelişmesi, ya da anlamsız veya sahte bir ifadeyle çelişmesidir. Ama bu, gerçekte alınan fikre karşı olan bir ifadenin sanısından kaynaklanır. Bu ikinci anlam, bazen bir kişinin mantığa aykırı görünen davranışından söz ederken ifade edilir. Bu bölümün anlamı kabaca, bir yandan mantıksal paradoks, öte yandan gizemli ya da nedeni anlaşılamayan paradoks olarak karakterize edilebilir. Sonuncusunu insanları ve davranışlarını tanımlamak için kullandığımızda, davranışları için akılcı bir açıklama bulunmadığını ya da görünürde birbirleriyle çelişen iki karşıt inanca sahip olup, yine de her ikisiyle birlikte yaşamayı başardıklarını öne sürmüş oluruz. Bu paradoksla yaşama konusuna geri döneceğiz. Yine de paradoksun mantıklı ve gizemli olmak üzere iki temel anlamı mevcut gibidir.



MANTIKSAL PARADOKS

Mantıksal paradoksun ilk düşüncesini ele alırsak, filozofların bu tür paradokslar üzerinde yıllar boyunca çok düşündüklerini görürüz. Bu filozofların ilklerinden biri, İÖ yaklaşık 300 yılında yaşayan Zeno'ydu. Zeno'nun klasik örneği, bir kaplumbağa ve Aşil arasındaki yarışı anlatır: Kaplumbağa, bu yarışta yavaşlığı nedeniyle dezavantajlıyken, Aşil her sıçrayışıyla aralarındaki uzaklığı yarıya indirir. Aşil, kaplumbağanın arkasında sıçrarken, kaplumbağa çok yavaş olarak sürünmektedir. Aşil, ikisi arasındaki uzaklığı yarıya indirdiğinde, kaplumbağanın buna rağmen sürünerek yine biraz ilerlemiş olduğunu görür. Varılan sonuç, Aşil'in şöyle ya da böyle kaplumbağaya tam olarak yetişemeyeceğidir.

Böyle bir paradoksa verilecek diğer bir örnek, asla bitmeyen bir kek örneğidir. Bir çay partisinde herkes bir dilim kek kesmeye davet edilir. Tek koşul, tabakta daima bir parça kek bırakılmasıdır. Kek sanki hiç bitmeyecek gibidir, çünkü kekin her kesilişinde, tekrar kesilecek bir dilim kalmaktadır. Elbette buradaki hile, keki giderek daha ince dilimler halinde kesmenin mümkün olduğu varsayımıdır; böylece geride daima dilimlenecek dilimler bırakılmaktadır. Pratikte, umutlarımız ve keklerimiz, çok geçmeden parçalar halinde ufalanacaklardır.

Modern mantıkta başka benzeri paradokslar bulunmaktadır; örneğin, var olmayan sınıf paradoksu. Var olmayan sınıf, bir sınıfta olmayan herkesin sınıfıdır. Böylece bir sınıf, bir sınıfın üyesi olmayanlardan şekillenir. Eğer hiçbir sınıfın üyeleri gerçekten varsa, o zaman bir sınıfa üye olmamanın sınıfının üyeleridirler. Yine de eğer sınıf üyesi olmadan, sınıfın



üyeleri değillerse, o zaman bir başka sınıfın üyeleridirler. Böylece paradoks, herhangi bir sınıfın üyeleri olmayan şeylerin bir sınıfına aittir; yine de hiçbir sınıfa üye olmama sınıfının üyeleridirler.

Bu paradokslardan her biri, mantıklı bir düşünce süreci aracılığıyla, birinin zıt bir konuma nasıl ulaştığına ilişkin açık birer örnektir. Mantıksal paradokslar konusunda nasıl ilerleyeceğimiz ya da onlarla ilişkimizin hangi noktada olduğu hakkında küçük bir rahatsızlık duyarız. Onları itiraf etmek ya da kabul etmek istemeyiz, ama onları nasıl çözeceğimizden de emin değilizdir.

Gizemin Paradoksu

Gizemin ya da şaşırtıcı olanın da paradoksları vardır. Kendisine evlilik dışı bir çocuğun yükünü yükleyen ve hem kendisini, hem de çocuğu fiziksel ve zihinsel olarak kötüye kullanan bir adamı sevgisiyle kuşatan kadın, adam kendisine her türlü zararı verdiği halde, bu adama olan sevgisinin devam etmesiyle mantığa aykırı bir durum oluşturmaktadır. Bu bir gizemdir ve gerçekten şaşırtıcıdır, çünkü mantığımız ve sağduyumuz, adamı duyarlı ve güvenilir davranmaya çağırmaktadır. Ancak, kadının sevgisi yine de bu sevgiyi dahi küçümseyen, sevilmeye değmez adamı kuşatmaktadır. Aynı durum, bir amaç uğruna büyük sıkıntıya katlanan adam için de geçerlidir—belki biri, tüm varlığından ve güvencesinden vazgeçerek az gelişmiş bölgelerdeki kişilere yardım etmek için, tehlikeli bir yabancı ülkeye gitmiş olabilir. Ellerine düştüğü kötü niyetli kişiler kendisini, inançlarını reddetmesi ve köydeki diğer arkadaşlarını da ihbar etmesi için zorlamış olabilirler.



Ama bu adam, arkadaşlarından ve ideallerinden vazgeçmeyerek, imanından dönmeme uğruna vurulmayı tercih etmiş olabilir.

Bu kadın ve adamın durumları, gizemin paradoksları olarak tanımlanabilir. Bu tür davranışları kolayca açıklayamayız. Ama, Galilei ve onun Dünya'nın dönüşüne ilişkin sanısını da örnek olarak kullanabilirdik. Bu sanısını ileri sürdüğünde, Güneş'in hareket ettiği ve Dünya'nın düz ve durağan olduğuna inanılmaktaydı. Galilei, hareket edenin Güneş değil Dünya olduğunu ve Dünya'nın düz değil yuvarlak olduğunu ileri sürmüştü. Burada gerçekten mantığa olmasa da, algılanan sağduyuya karşıt olan paradoksal ifadelerin ilk örnekleri görülebilir.

Şiirsel Paradoks

Bu konuyu etraflıca incelemek amacıyla, edebiyat ve şiir alanındaki paradokslara bakmamız gerekir. John Keats şöyle demişti: "Güzellik gerçektir; gerçek, güzelliktir." Burada karşı karşıya olduğumuz, güzelliğin gerçekle tam özdeşleşmiş hali değildir; şairin ifade etmeyi arzuladığı bir şeyin çok abartılı bir ifadesi söz konusudur. Bu ifadeyi, etkilemek, fark edilmek, şaşırtıcı ve farklı olmak, söylediklerini vurgulamak için kullanmıştı. Bu ifade, şaşırtıcılık anlamında kesinlikle mantıkla çelişkilidir. Yaşamlarımızda, sosyal hayvanlar olarak dünyayı tanımlama biçimimizde ve birbirimizle olan iletişim şeklimizde paradoksal örnekler bulunur. Dille ilgili tüm alanlarda gösteriş için mantıkdışı ifadeler kullanabiliriz.



DİNSEL PARADOKS

Farklı paradoks türleri arasında, onlara verdiğimiz karşılık ve onları çözme ya da kabul etme biçimimizi birbirinden ayırmak için, bir ayrım yapmayı denedikten sonra, şimdi dinsel paradoksa dönüyoruz. Paradoksun din alanında mantıklı, gizemli ya da şiirsel bir anlamda ele alınıp alınamayacağı açık değildir. Filozof ve teologların paradoksa yaklaşımları yardım sağlamaz. Genellikle paradokslar ifade edilir ve sonra ifade, genellikle saçmalık noktasına kadar analiz edilir; bu, paradoks fikrini soru halinde ifade etmenin tek yolu olmamasına rağmen yapılır.

Felsefi yazılar, gözlerini Tanrı sanısına dikmeye ve bunun kendi başına mantıkdışı bir kavram olduğunu söyleme girişimlerine eğilimlidir. Bu bir anlamda, konunun kendi özüyle çelişkili olduğunu söylemektir. Tanrı'ya ve dünyayla olan ilişkisine genelde aynı şekilde davranılır. Eğer Tanrı dünyada görünecekse, dünyasından ve nesnelerin yaratılmış düzeninden nasıl uzak tutulabilir? Eğer Tanrı olduğu için yeterince farklı tutuluyorsa, o zaman dünyada nasıl görünebilir? Sonuç, dinsel paradokstur. Bu konuda bir diğer örnek olarak beden almayı verebiliriz. Tanrı, nasıl insan olabilir ve insanken nasıl hâlâ Tanrı olabilir? Buna ek olarak, dindar kişiler sık sık kendilerini mantıkdışı yollarla ifade ederler. Örneğin şöyle söylerler: "Rab, beni tutsak et; o zaman özgür olacağım!"

Dinsel paradoksun sorunu, her örneğe nasıl bir duyu ya da anlamı ekleyebileceğimizdir. Herhangi bir şey söylemelerine izin vermeli miyiz? Yalnızca saçmalık mıdırlar? Eğer saçmalıksalar, yararlı saçmalık mıdırlar? Bu paradoksları kabul ede-

bilmemiz için bize ne kanıt olabilirdi? Paradokslar hakkında iki temel soru vardır: İlki, gerçek ve anlamı nasıl ileri sürerler? İkincisi, gerçekten yararlı mıdırlar, yoksa değil midirler? Paradoks sorununun ne olduğu konusunda gerçekten açık bilgiye sahip olamayabiliriz, ama paradoksla ilgili olarak rahatsızlık hissederiz. Dikkatimizin çekilmesi gereken, bu rahatsızlık ve bu rahatsızlığın tedavi biçimleridir. Böylece hem sorunu, hem de çözümü açıklığa kavuşturmamız gerekir.

PARADOKSAL KARŞILIKLAR

Paradoks yalnızca algılanabilir

Paradoksal soruna verilen temel karşılıklardan biri, bir paradoksun varlığını inkâr etmeyi denemektir. Algılanabilir paradoksu, algılanabilir karşıtlığı çözme amacıyla küçültmek denenebilir. Bu, terimlerin ya birini ya da diğerini uzaklaştırarak, birinin veya her iki terimin de, ayrılığın daha açıklık kazanabilmesi için netleştirilmesiyle yapılır. İmanlı, "Beni tutsak kıl Rab!" dediğinde, Tanrı'nın isteğine tam itaat eden bir yaşam sürmeyi istemektedir. Bu ifadeye, "... o zaman olacağım!" tanımı eklendiğinde, normalde beklediğimiz negatif anlamdaki bir tutsaklık kavramına karşı gelinmemekte, aksine Tanrı'yla ilişki kuran kişilerin günahtan özgür kılınarak yaşamlarını gerçek bir özgürlükle sürdürebilecekleri yola dikkat çekilmektedir. Tanrı'yı tanımakla, gerçek bizleri keşfederiz.

Bu tür bir hareket, bir paradoksun varlığını tamamen inkâr etmeye varır. Paradoksun görünmesi, ifadenin kavramla ilgili içeriği açısından elzem değildir. Bu şekilde, paradoksun şiirsel

ve güzel söz söyleme gücünün vurgulanması aracılığıyla çözülmesi için bir girişim yapılır. Böyle bir hareket, aydınlatmaktan çok, zihin karıştıran bir niyetle, neredeyse maksatlı denilebilecek bir keyfin paradoksa alındığı dinsel dilde talep edilir. Ancak yine de, paradoks sorununa her zaman uygulanabilir olan terimlerin anlamını netleştirmenin, bu çözüm için daha temel ve ciddi olduğu söylenmek isteniyor olabilir. Güzel söz söyleme paradoksu, konuyu mimleme açısından etkileyici olabilir; ama etkili olabilmesi, vurgulanan fikrin kendisinin basit ve sağduyulu olmasına bağlıdır. Eğer gerçek bir paradoks olsaydı, paradoksun işlevini açıklamak için ikinci bir analiz düzeyi gerekecekti.

Paradoksal karşılık mantığa uymalıdır

Paradoksun genellikle kendisiyle çelişkili göründüğü açıktır. Bu, birçok din filozofunun, "Tanrı'yla konuşmalar" hakkında aldıkları tavırdan kaynaklanır. Buna verilecek olası karşılığın farklı düzeyleri mevcuttur. Birincisi, Wittgenstein' dan ve "küçük bir baş dönmesinin" eşlik ettiği paradoks tanımından alınmalıdır—bu baş dönmesi, mantıklı bir el çabukluğuyla oluşur (*Felsefi İncelemeler*, s. 412). Gerçekte filozof, mantığın teolojik ifadeler için sorunlar yarattığından başka bir şey söylemiyor olabilir. Teolog, mantığın, yanlış biçimde, yanlış şey uygulandığında, kendi sorunları bulunduğu karşılığını verebilir. Dinsel paradoksun, mantığın acımasız uygulamasının bizi ittiği mantıkdışı durumlar nedeniyle bir paradoks olduğunu düşünemez miyiz? Teolojik paradoksların, mantıklı paradokslar gibi aynı şekilde davranmaları, ya da yaşamın diğer alanlarındaki mantık kurallarına



maruz kalmaları gerektiğine dair bir nedene ihtiyaç duyulmaz. Teolog, elbette imanı için elinde akılcı bir ölçü ya da temel bulundurmak isterse, sürekli olmayı hâlâ reddedemez durumdadır. Teolog, kendisine zıt düşmemelidir. Yine de, dinsel ifadelerin saf bir mantık analizi yapıldığında, Wittgenstein'ın işaret ettiği bir baş dönmesi ve mantığın, kullanılacak en iyi amaç olmadığı duygusuyla karşılaşılır. Yaşam ve düşüncenin farklı alanları, farklı mantıklara sahiptir. Neden bazı mantık yöntemlerinin bazı bölgelere uygulanırken, diğerlerine uygulanamayacağını keşfetmemiz gerekir. Mantık yanlısı kişi ve teolog, paradoksun doğası konusunda tartışırlarken, biz onların ardındaki ön varsayımlara bakmalıyız. Bu varsayımların, dinsel paradoksun eleştirmeni tarafından açıklanması elzemdir; çünkü bu varsayımlar sorgulanabilir olabilirler. Mantık bir araçtır, bir efendi değildir. Bizi yönetmek yerine, bize hizmet etmelidir. Mantığın kullanımını özenle incelemeliyiz.

İfade edilemez olanı ifade eder

Teologların mantığa yaptığı bu saldırı başarısızlığa uğrasa bile, sürpriz ve gizem olarak nitelendirdiğimiz paradoksun bir başka biçimi halen tartışmaya açıktır. Birisi, teolojik paradoksların, daha önce sözü edilen sevgi, dünya ve şiirin doğasıyla ilişkisi olan paradokslarla aynı doğaya sahip olduklarına dair güçlü kanıtlar göstermeyi deneyebilir. Bu kişi, bunu yapmak için benzerlik noktalarını açıklamalı ve bunların gerçekten tutarlı bir karşılaştırma yapmak için yeterli olup olmadıklarını ölçmeyi denemelidir. Öte yandan başka biri, bu paradoksların gerçek bir teolojinin belirgin işaretleri olduklarını ileri süre-

bilir. Böyle mantıkdışı teolojik bir dil uygundur, çünkü bu dil, *sui generis*'tir (kendine özgüdür).

Her iki kaçış çizgisinin de sorunları bulunur. Eğer, benzeri tutarlı yaklaşımı seçeceksek, biri insani terimlerin ve ifadenin ötesinde gerçek bir tanrısal içerik bulunduğunu göstermelidir. Eğer Tanrı dünyayla ilgileniyorsa, hâlâ Tanrı olmak için yeterince farklı mıdır? Eğer sorun, birinin seçilmesi gereken iki zor şıktan diğerine hareket ederse ve teolojik dilin eşsizliğini kanıtlarsa, o zaman insanın gerçek, anlam ve anlayış ölçüleriyle ilişkisi bir sorun olur. Görünene göre sunulan, üstün bir (ya da akılcılığın altında) akılcı sıçrayış ya da adımdır; sahte görünenin gerçek olduğu ve gerçek olanın sahte göründüğü bilinmeyen bir yere yapılan bir sıçrayış veya atılan adım.

Yine de her iki yaklaşımın ardında, paradoksu inceleme konusunda büyük önem taşıyan ortak bir tehdit bulunur. Her iki kanıt türü de, paradoksun bir anlamda ifade edilemez ve kavranamaz olanı ifade etmeye çalıştığında ortaya çıktığını söyler. Sevgi ve teoloji, kendileri hakkındaki hiçbir şeyin ertelenmeden ya da hariç bırakılmadan sözcüklere dökülemeyeceği konusunda ifade edilemezler. Hem sevgi, hem teoloji, ancak kendi terimleriyle anlaşılabilirler; kendi doğaları için doğru, kendi ölçü ve işlevlerine duyarlı olan bir biçimde, kendilerine yaklaşılmasını talep ederler.

Gerginlik burada ortaya çıkar. Bu, mümkün olanın ve olmayanın gerginliğidir. Eğer Hıristiyanlık gerçekse, o zaman Hıristiyanlık hakkında bazı anlaşılamazlık unsurları gereklidir. İman ve inancın söz ettiği budur; böylesine önemli olmalarının nedeni de budur. Ama anlaşılamaz olma iddiası ne kadar büyükse, Hıristiyanlığın gerçek olduğunu söyle-



menin anlamı da o kadar az belirgindir. Burada yine, anlam ve gerçekle ilgili bir sorun bulunur. Paradoksların gerçeği ifade ettikleri ileri sürülür, ama biçimleri belirgin bir anlamın umudunu uzaklaştırır gibidir. İmanlı, anlam ve gerçeğin hangi ölçülerinin, genelde ve özellikle dinsel paradoksla ilgili olarak kullanılan dinsel dile uygulanabilir olduklarını netleştirmelidir. Bu, söylenemez olanı söyleme ve ifade edilemez olanı ifade etme sorununu, uygun çevre ve koşullar içine koymaya yardımcı olacaktır.

DİLİN SINIRLARI

Eğer Hıristiyanlık ve gerçeklik hakkında söylediği doğruysa, o zaman biz kesinlikle dilimizin ve anlayışımızın sınırları hakkında konuşuyoruzdur. Mantığımız, nasıl kendisinden kesinlikle farklı olanı anlayabilmeyi umabilir? Muhakememiz, kendisini bütünüyle inkâr edemez; bu nedenle eğer mantıktan daha üstün şeyleri algılayacaksak, bunu mantığın kendisi ve algılama kapasitesi aracılığıyla yapmalıyız. Kierkegaard'ın söylediği şu sözlerde olduğu gibi: "Tüm düşüncenin üstün paradoksu, düşüncenin düşünemeyeceği bir şeyi keşfetme girişimidir" (*Philosophical Fragments*, s. 46). Burada birkaç analiz düzeyi mümkündür. Mantıksal paradoksların baş dönmesi, çok geçmeden, düşünülemez olanı düşünmeyi ya da söylenemez olanı söylemeyi denediğimizde geri döner. Sevgi ve şehitlik paradokslarını, olaylara dayanan ifadeyle ilgili olarak, tüm doluluklarıyla, varoluşlarının deneysel görünümlerine yer bırakmayacak şekilde söylemeyi denediğimizde, paradokslar sonuçlanır. Genelde paradoks konuları ve dinsel paradoks arasında benzerlik bulunur. Bu, filozofu,

dinsel paradoksa yaklaştığında daha makul kılmalıdır.

Son tahlilde vurgulamamız gereken, en büyük olanın düşüncesidir. Çünkü, dil ve anlayışımızın yetersiz kaldığı yer burasıdır. İfadelerin varoluşla ilişkilerinin nasıl olduğunu ifadelerle ifade etmek, bir resmin resmettiğini, nasıl resmettiğini, bir resimde resmetmek kadar imkânsızdır. En yüksekle karşılaşan dilimiz ve gerçek anlamla ilgili ölçü birimimiz işlemez hale gelirler. Böylece alışılan ölçülerle en büyük hakkında söylenmesi gerekeni yeterince söyleyemeyiz.

PARADOKSLARLA YAŞAMAK

Dinsel paradoksların kendi içlerindeki geçerliliğini belirlemedik. Bu paradoksların anlamlı ve önemli olma olasılığına daha uygun olan bir zemin geliştirmeyi denedik. Dinsel paradoks ve yaşamın diğer alanlarındaki paradoks arasında küçük bir fark bulunduğu konusunda kanıt gösterdik. Ancak yine de gerçek test, bizim bir paradoksla yaşayıp yaşayamayacağımız ya da paradoksun bizi çok rahatsız etmesi nedeniyle, bedeli ne olursa olsun onu çözmemizdir. Teoloji, paradoksun uygun bir kullanımı olduğunu ve bundan dolayı iddiasının her noktasında gerekliliği belirlediğini ileri sürebilir. Bu tür paradoksların yol açtığı fark, ileri sürüldükleri ve ifade edildikleri çevre ve koşullar, paradoksa verilen karşılık için zorunlu rehberler olurlar. Onları ürünlere göre yargılarız.

Paradoksun insan bilgisinin sınırlarında oluşuyor gibi görünmesi de karşılaşılan bir durumdur ve insan akılcılığının sınırları nedeniyle, bilim adamları ışığın doğasını hem dalgalar, hem de zerreler halinde olarak tanımlamayı ararlar. Her iki tanım da gereklidir, ancak bir paradoks da yaratabilir.

sonunda bilim adamları, yalnızca durumun ne olduğunu ifade edebilirler ve durumun neden mümkün olduğunu ifade etme konusunda çalışmaya devam ederler. Zihinlerimizin ürkmeye başladığı nokta, sınırın son noktasıdır. Kendi sınırlarımızın farkına varmak ve uygun bir düzensizlikle yaşamak yerine, yargılama konusundaki sıradan anlam ve gerçek ölçülerini zorlayan, ölçülerin ötesine geçme tehlikemiz vardır.

Paradoksu terimleriyle ilgili olarak ciddiye alma konusunda güçlü kanıtlar göstermeyi denedik, çünkü dinsel paradoks, insanın deneyimindeki diğer paradokslarla pek çok benzerlik taşımaktadır. Bir sonraki bölümde, özellikle tek bir paradoks üzerinde odaklanacak ve ondan nasıl bir anlam çıkarılabileceğini göreceğiz.

Anahtar sözcükler

Paradoks. Görünen bir karşıtlık.

Saçmalık. Bire bir anlamı bulunmayan ve anlaşılması mümkün olmayan.

Dinsel dil. İmanlı topluluğu tarafından kullanılan sözcükler ve semboller.

Sınırlar. Aşılamayan engeller.

Öz-karşıtlık. Kendisini sıfırlayan ya da yok eden bir bireyin söylediği ifadelerden biri ya da bir ifade.

Gizemli. İnsan kavrayışının ötesinde anlaşılması güç olan ve hayranlık duyulan.

Mantıklı paradoks. Yalnızca mantık kuralları ve yapısı üzerinde temellenen görünür karşıtlık.

Şiirsel paradoks. Edebiyat ve şiir alanında ifade edilen, görünen bir karşıtlık.



Dinsel paradoks. Dinsel bir ortam içinde ortaya çıkan görünür bir karşıtlık.
Görünür paradoks. Karşıtlık gibi görünen ama karşıtlık olmayan.
İfade edilemeyen. Düzgün biçimde sözcüklere yerleştirilemeyen.
İnsan yaşamının paradoksları. İnsanlar olarak karşılaştığımız, anlamları kolay olmayan ama yine de gerçek olan deneyimler ve ifadeler.

Okuma

R. Hepburn, *Christianity and Paradox* (Watts, 1966).
J. Passmore, *Philosophical Reasoning* (Duckwworth, 1961).



4.

Tanrı: Orada, Yukarıda; Burada, Aşağıda!



Bölünmüş Bir Sonsuzluk! – Kuşkucunun Durumu – Sezgicinin Durumu – Tanrı'yı İnsan Kavrayışından Üstün Olana İndirgemek – Tanrı'yı Bedene İndirgemek – Uçurum Gerçekten Gerekli mi? – Üstünlük ve Her Yerde Mevcut Olma İnancının Zeminleri

Genelde paradoksun doğasını inceledik ama gerçek sorunlar, kişi özel paradokslarla karşılaştığında ortaya çıkar. Bu nasıl yorumlanmalıdır? Buna nasıl bir anlam verilebilir? İnsan kavrayışından üstün olma ve her yerde hazır bulunma konularına bakacağız.

Bölünmüş Bir Sonsuzluk!

Hıristiyanlık Tanrısı, insan kavrayışından üstün bir Tanrı'dır. Tanrı ve insanlık, Tanrı ve dünya arasında "sonsuz niteleyici bir farklılık" bulunur. Yine de Tanrı'nın Kutsal

Kitap'taki tanımı, dünyayla yakından ilgili bir Tanrı hakkındadır. Tanrı ve eylemine ilişkin iki görünüm mevcuttur. Bu görünümler insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olmasıdır. İnsan kavrayışından üstün olan Tanrı, tüm diğer varlıklardan farklıdır. Tüm diğer varlıklar yaratılmış şeylerdir, ama Tanrı Yaratan'dır ve yaratılmamıştır. Tanrı, diğer gerçeklik düzeyleri açısından da farklıdır; çünkü bu düzeyler, ölümlü, çürüyen ve mükemmel olmayandır. Hıristiyanlık Tanrısı sonsuz, bozulmaz, mükemmel ve kutsaldır.

Bir Hıristiyan, Tanrı'nın yalnızca Dünyanın Tanrısı değil, aynı zamanda Dünyanın Destekleyicisi olduğunu onaylar. Burada, süreci düzenleyen ve ondan sonra onu kendi haline bırakan bir Yapıcı'dan söz edilmemektedir; Tanrı'nın varlığına inanmayanlar, O'nu dünyayı kendi haline bırakmakla suçlarlar. Aksine, Tanrı dünyanın düzeniyle yakından ilgilidir ve dünyayı taşıyarak destek olur. Tanrı olmaksızın hiçbir şey olamazdı. Bu yalnızca, Tanrı'nın doğayla karşılıklı etkileşmesi değildir; doğayı ve tarihi yaratan, kontrol eden Tanrı'dır. Tanrı, doğayı yönetir ve insan ilişkilerinin tarihsel alanına müdahale eder; O, egemen bir Tanrı'dır. Tarih, Tanrı eyleminin görüldüğü bir arena ve bütünüyle Tanrı tarafından kontrol altında tutulan bir süreç olarak değerlendirilir. Böylece Tanrı, insanlık ve diğer yarattıklarıyla ilişkidedir.

İnsan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olan bu Tanrı, Hıristiyanlar'ın düşüncesine göre, zamana ve mekâna girmiş, ancak yine de insan kavrayışından üstün zorunlu özelliklerini elinde bulundurmuştur. "Söz insan oldu!" ifadesindeki anlam, insan kavrayışından üstün olan Tanrı'nın eşsizliğini ve özünü elinde bulundurarak her yerde hazır olmuştur. Sınırsız olan sınırlanmış, çürümez olan çürümeyi giyinmiş,



yine de çürümezliğini korumuştur. Bu noktada filozof artık dayanamaz ve kabaca şöyle feryat eder: "Saçmalık!" Daha nazik olanlar, insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olmanın, nasıl bir arada ifade edilebileceği konusunda daha özenli bir tanım isterler. Renford Bamborough, insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olma özelliğine temelde üç yaklaşım bulunduğunu ileri sürmüştü. Bunlar kuşkucu, sezgici ve azaltıp küçülten grupların görüşleridir.

KUŞKUCUNUN DURUMU

Kuşkucunun durumu oldukça dürüst ve açık sözlüdür. İnsan kavrayışından üstün ve her yerde hazır bulunma özellikleri arasındaki uçurum öylesine büyüktür ki, aralarında köprü kurulamaz. Kuşkucu, Hıristiyanlığın dilini ve Tanrı'yla konuşmasını inceler: "Göklerdeki Babamız..." Kuşkucu için sorunlar, "Baba" ve "göksel" ifadeleriyle ne denmek istendiğinin sorulmasıyla başlar. Hıristiyan bu sorulara, "Baba" demekle fiziksel anlamdaki bir "babaya" işaret edilmediği karşılığını verir; bu Baba çocuk doğurtmaz. Kuşkucu, iki itirazla karşılık verir. Antony Flew ilk itirazı, "Binlerce niteliğin ölümü" olarak adlandırır. Antony Flew, Hıristiyan'ın hepimize tanıdık gelen bir sözcüğü aldığını söyler. Bu, her şeye hazır bulunma alanında anlam taşır. Hıristiyan, sonra terimin kullanımını nitelendirir; bunu normal bir kullanımdan farklı olduğunu ileri sürerek yapar. Daha sonra, tekrar ve tekrar teriminin kullanımını değerlendirir. Flew, sonunda kavramın, binlerce niteliğin ölümünü öldüğünü tartışır, çünkü tüm gerçek içerik ve anlamdan boşaltılmıştır. Sürecin sonunda geriye kalan hiçbir şey yoktur. Uçurum, kavramların nitelikleri



tarafından köprü oluşturamayacak kadar büyüktür.

Kuşkucunun ikinci saldırısı, "esneyen kavramlar" fikriyle ilişkilidir. Kuşkucu, Hıristiyan'ın her yerde hazır bulunma alanından bir kavram alarak ilerlediğini ve sonra bunu insan kavrayışından üstün olan alana uyarladığını ileri sürer. Kuşkucu, her yerde hazır ve insan aklından üstün olan arasında dünya kadar fark bulunduğunu, bizim insan olarak her yerde hazır bulunma kavramlarımızın koptuğuna inanır. Bu kavramlar, kırılma noktasının üstünde esnemiş ve bire bir anlam olarak onlardan geriye hiçbir şey kalmamıştır. Anne baba ve çocuklara, eşlere, dostlara, sevgililere, ev hayvanları ve sahiplerine, bu dünyaya ait ilişkiler kalabalığına uygulandığında "sevgi", hepimizin tanıdığı anlamlı bir terimdir. İnsan aklından üstün, sonsuz, gücü her şeye yeten, bütünüyle mükemmel Tanrı'nın "sevmesinden" söz etmek, bu sevginin insanoğlu tarafından fark edilebilir ya da anlaşılır olduğu anlamına gelmez. Kuşkucu, insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olan arasındaki uçurumun öylesine büyük olduğunu söyler ki, bizler yalnızca bildiklerimizi kabul etmek zorunda kalırız. Bu elbette, yalnızca insan kavrayışından üstün olan alan içindedir.

Sezgicinin Durumu

Kuşkucunun aksine sezgici, insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olan arasında bir uçurum bulunduğunu kabul eder, ama bu uçurumun üzerine köprü kurma konusunda daha iyimserdir. İman insanı, insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olanın, Mesih'te açıklanan Tanrı gerçekliğiyle bir araya geldiğini bilir. İman insanı, anlayış ya da sezginin tek



bir anı içinde, "imkânsız" olanın mümkün olacağını bilir. Sezgici, sezginin temeli, biçimi ya da test edilmesindeki araçlar konusunda çok fazla şey söyleyemez. Kendiniz için sezdiğinizde bileceğinizi ileri sürer. Sezgici, bir uçurum olduğunu kabul eder, ama akılcı yansımanın bir yardımı olacağını inkâr eder. Sezginin kişisel deneyimi, anahtarı sağlar.

Yine de sorun, hangi anahtarın sağlanacağı konusunda kesin değildir. Sezgiye çekilmek, "sezgi" sözcüğüyle anlatılmak isteneni araştırıncaya kadar çok çekici görünür. Sonra sorun başlar; çünkü sezgi öylesine derin kişisellik taşıyabilir ki, genel tanımlara sığmayabilir. Sezginin altında oluştuğu koşullar, daima tam bir titizlikle belirtilemeyebilir. Koşullar ifade edilse ve biri bu koşulları yerine getirse bile sorun, gerekli sezgiye hâlâ sahip olamayışlarındadır. Sezgici, deneyimi uygun şekilde gerçekleştirmedikleri yanıtını verir. Bu yanıttaki zorluk, başarı ve sezgiye sahip olmanın dışında, deneyimin düzgünce yapıldığını hiçbir şeyin kabullenmeyeceğidir. Yine de kontrol edilmesi gereken böyle bir sezginin gerçekliği mevcuttur. İnsan, sezgicinin haklı olmasının çok iyi olacağı duygusuyla baş başa kalır, ama söyleneni açıklığa kavuşturacak yeterli ayrıntı bulunmamaktadır; Tanrı'yı gerçekten arayan kişiyi ikna edecek ayrıntı azdır.

Sezgicinin yaklaşımı konusundaki bu sorunlar bizi kuşkucunun kollarına geri göndermemelidir; çünkü kuşkucunun görüşü güçlüklerle doludur. Kuşkucu, saldırılarında açıkça ortaya koymadığı bilme ve gerçeklik konusunda belirli varsayımlarda bulunur. Bunlar, genellikle dil ve gerçeklik hakkındaki yetersiz deneyci ve dar varsayımlardır. Sözcüklerin gerçekliği resmetmesi gerekir ve eğer resmin sonucunu

göremiyorsam, sözcük işe yaramaz olarak bir kenara atılır. Ama bu resim teorisi, gerçekliğin yalnızca beş duyu aracılığıyla tecrübe edileceği fikrine dayanır. Bu görüşe göre, duyu deneyiminin ötesinde hiçbir şey yoktur.

Sorun, kuşkucunun insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olan ilişkisine yaklaştığında, her şeyi yargılayacak bir kuralcı düşüncesiyle gelişindedir. Kuralcı, uygun ya da yararlı olmayabilir. Aynı şekilde dilin resim teorisinin kabulü, tüm dili tek bir deli gömleği içine sığdırma girişimidir. Konunun gerçeği, dilin gerçeklikle ilgili bir derinliğe ve ilişki çeşitliliğine sahip oluşudur; bu konu şairler ve yazarlar tarafından sürekli açıklanır. Kuşkucunun durumunda pek çok sorun bulunmaktadır.

TANRI'YI İNSAN KAVRAYIŞINDAN ÜSTÜN OLANA İNDİRGEMEK

Azaltan düşünceye sahip kişi, hem kuşkucunun hem de sezgicinin yanlış olduklarına inanır. Hataları, insan kavrayışından üstün ve her yerde hazır olan arasındaki uçurumu kabul etmeyişlerindedir. Redüksiyonist (aksinin yalan olduğunu kanıtlayarak bir fikrin doğruluğunu gösteren kişi), birinin diğerine göre mantıksızlığını kanıtlayarak uçuruma köprü kurmanın mümkün olduğuna inanır. Bu şekilde, bir şeyin mantıksızlığını kanıtlamak diğer yönde de gerçekleşebilir—insan aklından üstün olanın, her yerde mevcut olana ya da her yerde mevcut olanın, insan aklından üstünlüğüne olan mantıksızlığı.

Eğer biri, Tanrı'nın insan aklından üstün oluşunun, bütünüyle Tanrı'nın her yerde mevcut oluşuyla olan



mantıksızlığını kanıtlamayı denerse, bütünüyle insan kavrayışından üstün bir varlık geriye kalmış olur. Tanrı bütünüyle dünyadan farklı ve ayrıdır. Bu ayrılık zemini, hem Tanrı'nın varlığında hem de doğasında ontolojik (varlıkbilimsel) ya da niteleyici olabilir. Tanrı'nın varlığı sonsuzdur. Böyle bir varlıktan, sınırlı bir varlıktan söz edilircesine bahsedilemez. Tanrı, kutsal ve mükemmeldir. Böyle bir kutsallık ve mükemmellik, günah ve çürümeye bakmaya katlanamaz, mükemmel olmayan ve günahlı olanla teması olamaz. Eğer Tanrı insan aklından üstünse, o zaman dünyadan Tanrı'ya giden bir yolun bulunmadığı açıktır. İnsanın Tanrı'yı bilmesi ya da anlaması için yardımcı olacak dünya özellikleri veya görünümleri bulunmamaktadır. İnsan kavrayışından üstün olmanın kategorileri, her yerde var olmaya yabancıdır. Bilme konusunda insan için daha ciddi bir sorun vardır. Çürümüş, sınırlı, kusurlu ve günahkâr olan insan, nasıl olur da sınırsız, kutsal, mükemmel Tanrı'yı düşünebilir ya da tanıyabilir? Eğer Tanrı insan aklından üstünse, Tanrı ve insan arasında yakın bir paydaşlık için yer olamaz. Eğer Tanrı dünyadan ayrıysa, o zaman Tanrı'nın dünyayla nasıl bir ilişkisi olabileceği hiçbir şekilde açık değildir.

İnsan aklından üstün olanı ve her yerde mevcut olanın, insan aklından üstün olana göre mantıksızlığını aşırı bir biçimde vurgulamak, Tanrı'yı kaçınılmaz olarak dünyayla ilgisi olmayacak şekilde, dünyadan uzaklaştırmaktır. Eğer Tanrı'nın varlığı bizimkinden böylesine farklıysa, Tanrı'nın dünya ve insanla ne tür bir ilişkisinin olacağı açık değildir; çünkü, Tanrı kendisini nasıl gösterebilir? Eğer Tanrı böylesine kutsalsa, o zaman günaha bakamaz ve bize yaklaşamaz. Bunun da ötesinde, "yaklaşma", "bakma" ve "var olma" gibi ifadeler



mecazidir ve Tanrı'nın bütünüyle insan aklından üstün olduğu görüşünün temelinde yasadışı görünürler.

Bir karşılaştırmaya başvurmak gerçekten yararlı değildir, çünkü bir karşılaştırma çalışması, karşılaştırmada düzgün bir uyumdan emin olmak için, her iki terimi de bilmemizi gerektirir. İki terim arasındaki kıyaslama, karşılaştırmanın temelidir; ama eğer terimlerden yalnızca bir tanesi biliniyorsa, karşılaştırma, yalnızca umut veren bir jesttir. Eğer yalnızca insan aklından üstün olan mevcutsa, karşılaştırma işe yaramaz. Eğer Tanrı bütünüyle insan aklından üstün olana indirgenirse, yalnızca bizim varlığımızın ötesinde bir yere değil, aynı zamanda bilgimizin de ötesine yerleştirilmiş olur. Tanrı'ya ulaşacak, O'nu anlayacak ya da O'nun silik bir görüntüsünü dahi yakalayacak araçlara sahip değilizdir. Kısaca, insan aklından üstün olan Tanrı, öylesine bilinmez, farklı ve ayrı olur ki, ne O bizimle, ne de biz O'nunla ilgilenemeyiz.

Bu, garip bir şekilde Tanrı'yı bütünüyle insan aklından üstün olana indirgeyenlerin hedefidir. İnsan için Tanrı'ya ulaşma ya da O'nu anlama yolu olmadığına kesinlikle inanırlar. Böylece, insanlığa yaklaşan Tanrı'nın ilk harekete geçen olduğunu ve lütfunu vurgularlar. Tanrı'yı, insanın tüm kavrayışının ötesine yerleştirmek sorun yaratır; bu "yaklaşım" hakkında konuşmak için kullanılabilecek insan kavramlarını görmek ve Tanrı'nın lütfunu kavramak güçleşir. Bazı teologlar, Tanrı'nın kurtarıştaki önceliğini öylesine vurgularlar ki, insanlar tanrısal bir oyundaki çaresiz nesnelere benzerler.

Rudolf Otto ve hatta zamanımızdaki Don Cupitt bile, bu insan kavrayışını aşan özelliğini vurguladıklarında, tanrısal olanın varlığını fark etmek için insanın hâlâ başvurabileceği bir yol olduğuna inanır görünürler. Otto, mantıkla anlaşılmaz

ölümün deneyimiyle gelen korku ve dehşetten söz eder. Bu, kutsal ve diri Tanrı'yla karşılaşmayı belirten bir kaygıdır. Benzeri bir vurgu, bir dünyanın varlığına ve doğasına duyulan hayranlık ve şaşkınlığın deneyiminde de bulunur. Bu hayranlık ve şaşkınlık, farklı olan Tanrı'nın gerçekliğinin tanıkları olmalıdırlar. Önerinin her iki çizgisinde karşılaşılan güçlük, korku, dehşet, hayranlık ve huşu deneyimlerinin farklı birkaç nedenden dolayı, kendi içlerinde neden son olmaları gerektiğine ilişkin neden sunamayışlarıdır. Gerçekten insan aklından üstün bir Tanrı'nın, bu dünyada herhangi bir şeye nasıl "neden olabileceği" açık değildir. İnsan kavrayışından üstün Tanrı, bir kez insandan sonsuz uzaklığa yerleştiğinde, sıkıntı içindeki insanlığa yardım ya da kurtarış getiremez. Tanrı, yeryüzünde çalışamayacak kadar gökseldir.

Tanrı'yı Bedene İndirgemek

Eğer bilinmeyenin seçilmesi gereken iki zor şıkkından biri, ayrılmayan bir huzura izin vermeyecek kadar acı veriyorsa, diğer mantıksızlığı kanıtlama girişimi kalıcıdır. Bu, modern çağda büyük bir farkla revaçta olan dinlenme yeridir. İnsan kavrayışından üstün Tanrı, her yerde mevcut olana indirgenir. Tanrı dünyaya, dünyanın içindeki doğanın süreçlerine, tüm gerçekliğin temelini oluşturan "varlığımızın zeminine", insan kişiliğinin bazı görünüşlerine ya da son teolojik modanın karar verdiği her neyse, ona indirgenir. Bunun bire bir anlamı, Tanrı'nın insana, varlığa ya da dünyaya indirgendiğidir. Akla ilk gelen soru, bu küçültülmüş gerçeğin neden Tanrı olarak adlandırılması gerektiğidir. Bu tutum Tanrı'yı, kendi ya da kendi seçtiğimiz imaja benzetmektir. Tanrı'ya ya da insana



tapınmayla, varlığa ya da dünyaya Tanrı olarak tapınma arasında gerçek bir farklılık var gibidir. Aslında, eğer Tanrı başka bir şeye indirgenirse, o zaman Tanrı yoktur. Böyle bir Tanrı, bizden ve dünyamızdan farklı değildir. Kötü durumumuza yardımcı olup, sıkıntıdan kurtarmak için, bize gereğinden fazla yakındır. Kurtarmak bir yana, sorunun bir parçası haline gelir. Tapınma için bir fırsat ve neden sağlamak şöyle dursun, çıkış yolu bile bulamaz.

Bu her yerde mevcut olma konusunda nasıl dikkatli olunabileceğini anlamak zordur, çünkü varlıklar ve kötülük sorunu çok çeşitlidir. Dünya, varlıklar, insanlık öylesine çeşitlilikle doludur ki, Tanrı'nın bu gruplardan biri olabileceğine inanmak zordur. Kötülük, ahlaksızlık ve kusurluluğun varlığı, Tanrı'nın geleneksel, günahsız, bozulamaz ve mükemmel tanımlamasının tam bir inkârı gibidir. Eğer Tanrı, her yerde mevcut olana indirgenirse, o zaman ahlak doğası, köklü bir değişim yaşamak zorunda kalacaktır. İnsan kavrayışından üstün olan Tanrı, yersel anlamda yararlı olmadığı düşüncesiyle uzaklaştırılırsa, o zaman her yerde mevcut olan Tanrı, O'nu yeterince tanımlayamayacağımız, fark edip ilişki kuramayacağımız ve tanıyamayacağımız kadar insanlığa yakındır. Tanrı'ya kalsaydı, bize yardım etmek için hiçbir şey yapamazdı.

Mantıksızlığı kanıtlama hangi yöne doğru hareket ederse etsin, sonuç anlamsızlık ve saçmalık olacaktır. Mantıksızlığı kanıtlama, insan kavrayışından üstün ve her yerde mevcut olan arasındaki uçurum için tutarlı bir seçenek sunar. Önemli olan, mantıksızlığı kanıtlayandan her iki hareketi reddetmek için kullandığımız ölçüdür. Ölçü, Tanrı'nın hem insan kavrayışından üstün, hem de her yerde mevcut olma



özelliğinin geleneksel kavramıdır. Bu ölçünün kullanımı, yalnızca tarihsel sürekliliği Hıristiyan inancı içinde bulundurma girişimi değildir. Ölçü, hiçbir kuşkucu, sezgici ya da mantıksızlığı kanıtlama yanlısının, insan kavrayışından üstün ve her yerde mevcut olanı anlamak için, olası tutumlar hakkında son sözü söylemediğine ilişkin kesin bir umutla kullanılır.

UÇURUM GERÇEKTEN GEREKLİ Mİ?

İki farklı azaltmanın üçüncü bir seçeneği, bilinmeyen her iki zor şıkkın da, üstün ve her yerde mevcut olan arasındaki bir uçurum şeklinde değil, bu her ikisini de tutarlı, kabul edilebilir, algılanabilen ve Tanrı'yı tanımlama biçimlerine karşıt olmayan eşitlikte yorumlayarak kabullenmek olacaktır. Kutsal Kitap yazarlarının, Tanrı'nın üstünlüğünden söz ederken, her yerde mevcut olma özelliğine geçiş yapmakta sorun görmedikleri kesinlikle gerçektir.

Sorun, duruma bir uçurumla başlanışıdır. Ancak bu uçurum engellenebilir mi? Benzeri bir durum, bize ilerlemek için verimli bir yol gösterebilir. Geleneksel açıdan insan iki bölüme ayrılmıştır: *zihin* ve *beden*. Bu ayrım, akılcı ve deneyci arasındaki merkezi tartışma alanına dönüşmüştür. Akılcı, duyu dünyasının bu bilgisinin, zihin ve anlayışa bağımlı olduğunu ileri sürer. Gerçeklik zihinseldir ve kesin olarak yalnızca zihin aracılığıyla bilinebilir. Akılcı, bir şekilde bedeni zihne, en azından bilgi kuramına ilişkin yollarla indirgemiştir. Deneyci bu azaltmayı aksi yönde yapmıştır. Deneyci, gerçeğin bütünüyle deneyim ya da bedenin duyu alanında olduğuna inanır. Böylece zihinsel yaşam bedene, zihinsel duyu deneyi-

mine indirgenmiştir. Her iki görüşün eleştirisiyse, zihin ve bedenin karmaşıklığının ve çeşitliliğinin hakkını gözetmeyişleridir.

Son dönem filozoflarından özellikle P. F. Strawson, temel hatanın zihin ve beden arasında bir uçurum ya da bölünmeyle başladığını önermişti. Bir seçenek olarak bu filozof, temel gerçekliğin bir *kişi* olduğunu ileri sürer. Bir kişi, iki farklı açı ya da perspektifle dikkate alınmalı, tanımlanmalı ve anlaşılmalıdır. Böylece kişi temel ünite olur, "zihin" ve "beden" bu üniteye bakan ve bu ünitenin görüntüleri olan yollar olurlar. Sorun, yanıtını bulacak kadar çözülmüştür. Ama bu ayırma çizgisinin, üstünlük ve her yerde mevcut olma sorununu haklı çıkarabileceğini öneren zeminler mevcut mudur?

Üstün ya da her yerde mevcut olandan söz ettiğimizde, bunlar başka bir şeyle ilgili olarak kullanılırlar. Üstün olmak, yaratılmış dünyaya karşı üstün olmaktır. Her yerde mevcut olmak, yaratılmış dünyada her yerde mevcut olmaktır. Her iki tanım, yaratılmış bir dünya kavramıyla ilgilidir. Buradaki anahtar terim, "yaratılmış" sözcüğüdür. Eğer dünyanın yaratıldığına inanılırsa, o zaman yaratılış öğretisi, üstün olma ve her yerde mevcut olma fikirleri kesindir. Yaratan güç, bizim bildiğimiz dünyanın ötesindedir. Yine de yaratan güç, yaratıcı eylemi aracılığıyla dünyayla bir şekilde ilişkilidir. Eğer yaratılmış dünyadaki Hıristiyan ya da imanlı, üstünlük veya her yerde mevcut olmanın karakteristikleri üzerinde, birini reddedecek şekilde durarak vurgularsa, tahrife neden olur. Üstünlük ve her yerde mevcut olma hakkında anlamlı konuşmak, dünyanın yaratılmış olduğunu peşinen varsaymaktadır. Yaratılış, üstün ve her yerde var olan şekilde hareket eden, yaratan Tanrı öğretilerini önceden varsayan çatının



parçasıdır. Nasıl hem zihinsel, hem de fiziksel ifadeler bir kişinin eyleminin bir bölümüyse, aynı şekilde her iki ifade de Tanrı eyleminin bölümüdürler.

Bunun aksi olarak, eğer biri yaratılmış bir dünyaya inanmıyorsa, üstünlük ve her yerde mevcut olma konularında yapılacak konuşmaların hiçbir anlamı olmayacaktır. Belki bazı mecazi duyular olabilir, gerçeğe uygun olanı değil... Şimdi birbirleriyle çelişen, önceden varsayılan iki farklı çatıyı görüyoruz. Bu nedenle, dünyanın yaratıldığına dair neyin kabul, neyin reddedileceğini ve her iki konumun zeminlerini açıklığa kavuşturmak elzemdir. Yaratılmış bir dünya öğretisinin herhangi bir doğrulaması, üstünlük ve her yerde mevcut olma üzerinde değil, dinsel deneyim ya da akılcı kanıt gibi zeminler üzerinde temellenecektir. Yine de tek Tanrı'nın eylemini tanımlayan yollar olarak üstünlük ya da her yerde mevcut olmaya duyulan böyle bir inanç gerekli olacaktır. Eğer böyle bir inanç makulse, o zaman üstünlük ve her yerde mevcut olma sorusuna yeni bir yaklaşım olasıdır.

ÜSTÜNLÜK VE HER YERDE MEVCUT OLMA İNANCININ ZEMİNLERİ

Eğer biri iki görünümü bir araya getirmeye teşebbüs etseydi, böyle bir konum hangi zeminler üzerinde uygulanabilecekti? Bazı kişiler, her yerde mevcut olmanın, düzen, çeşitlilik, ahlak ya da gösterilenler nedeniyle, kendisinin ötesinde bir şeyi işaret ettiğini ileri sürebilir. Dünyanın, ne olduğunun önemsiz olduğu bir gerçek tarafından, kendisinin ötesindeki bir şeye işaret ediyor olduğu öne sürülebilir. Başka bir deyişle, dünyanın kendisi, kendisinin ötesinde bir amaç ve anlam

düşüncesi talep etmektedir. Sorun, daha fazlası için neden dünyanın ötesine bakmamız gerektiğidir; dünyanın ne olduğunun fark etmediği gerçeği aracılığıyla, kendisinin ötesindeki bir şeye işaret ediyor olduğu öne sürülebilir. Bu durum, bu dünyanın var olan her şey olabileceği olasılığında söz konusudur.

Dünyanın ötesinde bir şeyin var olduğunu ne öne sürebilir? H. H. Price ve Colin Wilson gibi bazı filozoflar, doğaüstü ruh güçleri ve alışılmış durumun ötesindeki gerçekliğin, her yerde mevcut olanın ötesine işaret ettiklerini öne sürerler. Ruhlar, zihnin maddeyi doğrudan doğruya etkileme gücü ve telepati, beş duyu aracılığıyla tecrübe edilen dünyanın ötesinde bir şeyin kanıt gerekmeden kabul edileceğini gösteren yeterli zeminlerdir. Diğerleri, bizim üstümüzdeki güçler konusundaki deneyimimizi vurgularlar. Gelgit ya da yerçekimi gibi güçlerin ışığında insan, bir güç ve kendisinden daha büyük bir şeyin farkındalığıyla dolar. Bu, üstün olanı hissetmektir; kişi bu duygu tarafından kavranıp kontrol edildiği gibi, kavrama, çalışacak duruma getirme ve kontrol gibi arzuların da bilincindedir. Alışılmış durumun ötesindekileri yeterince bilmeyi ya da bildiğimiz konusunda güvene sahip olmayı ve bu kaynaktan üstün olanın bazı gerçek bilgisini elde etmeyi ummak kuşkuludur. Gücün farkındalığına gelince; bu, bir kişinin kendi ihtiyacını yaratma ve karşılama konusunda kendisine hitap eden psikolojik düzeni olabilir. Buna bir seçenek olarak o güç orada bulunabilir ve varlığı konusunda bütünüyle üstün bir açıklamaya sahip olabilir.

Rudolf Otto mantıkla anlaşılamayanı, yaşamlarımızın belirli anlarında tecrübe ettiğimiz, korku veren huşu duygusu ve hayranlığı tanımlarken, üstün olanı gösterme girişimine



şekil vermişti. Bu deneyimden hareket ederek bizlerden daha büyük bir şeyin gerçekliğini kanıtlamaya girişir. Ancak bu "kanıt", deneyimin kendi doğruluğuna dayanır ve bizler sezgicinin konumuna geri döneriz.

Hıristiyan, Tanrı açıklamasına inanır. Bu açıklama, Tanrı'nın lütfuna dayanır. Bu anlamda insan Tanrı'yı, Tanrı kendisini insanlığa açıklamadığı sürece tanıyamaz. Hıristiyanlık Tanrısı, kendisini ve doğasını insana açıklamayı seçen bir Tanrı'dır. Kutsal Kitap, doğa ve ahlak konularında da kendisini ifade eden bu açıklamanın bir kaydı ve ifadesidir; ama dolu ve tam şeklini İsa Mesih'in açıklanışında gösterir. İsa Mesih, hepimizin anlayabileceği sözcüklerle, Tanrı'dır. Kişi bir kez Tanrı lütfu düşüncesini kabul edebilirse, açıklama kavramında doğasında var olan bir algılanmayış bulunmayacaktır.

Hıristiyan olmayan kişilerin takıldığı nokta, açıklamanın kabullenmesidir. Burada önemli olan, nesnel olarak açıklama için hangi içeriğin ileri sürüldüğüdür. Hıristiyan, Tanrı'nın Yaratan olduğunu ve beden aldığını kabul eder. Bu iddiaların temeli, Tanrı açıklamasıdır. Hem yaratılış, hem de beden alma öğretileri, üstünlük ve her yerde hazır olmanın açıları ya da görünümleriyle birlik içindedirler. Üstün Tanrı, yalnızca yaratmakla kalmaz, aynı zamanda dünyanın ve insanlığın üstün âlemini destekler ve yönetir. Üstün Tanrı, et ve kan olduğunda, yer, zaman ve tarihle sınırlandığında her yerde mevcut olur. Tanrı, kendisini bize, bizim anlayabileceğimiz sözlerle ve biçimde "gösterdi", ama tanrılığını da sürdürdü.

Yaratılış ve Mesih'in kişiliğine ilişkin öğretişte, üstünlük ve her yerde mevcut olma konularının olası bir çözümü bulunur. Çözülmesi zor olan durum, kişinin Mesih'e ve Mesih

olayına nasıl baktığıdır. Eğer üstünlük görüşüyle bakarsa, kişinin üzülmesi gerekir. Aynı şekilde, eğer her yerde mevcut olma açısından bakarsa, geriye kalan hiçbir "iyi haber" yoktur. Hıristiyan, konuya Mesih'le, Mesih'in tüm söyledikleri, yaptıkları ve kim olduğuyla ilgili başlanmasını talep eder. Bu, bir zihinle, "ölümsüzlüğün imalarıyla" ya da mantıkla anlaşılamayanın, yalnızca akademik bir uygulamasının ötesindedir. Tomas'ın "Rabbim ve Tanrım!" dediği gibi, Mesih'in rabliğinin ve tanrılığının bir onayıdır.

Yuhanna Müjdesi'nin 14. bölümünde Filipus, Mesih'e şunları söyler: "Bize Baba'yı gösterirsen ikna oluruz." Tomas, bilgisini deneyime ve mantığa dayandırmaktaydı. Eğer Tanrı bir test tüpü, bilimsel bir formül ya da öze indirgenseydi herkesin ikna olacağı iddia edilmektedir. Bir anlamda bu gerçek olabilir, çünkü Tanrı'nın Ruh'u sonsuza kadar saklanabilecekti. Ancak yine de bu, kimseyi ikna etmeyecekti; çünkü gücü her şeye yeten, yaratıcı ve sonsuz Tanrı ortadan kaybolmuş olacaktı. Platon, *Devlet* adlı yapıtında, iyi olanın şekli ve kavramıyla ilişkili olarak üstünlük ve her yerde mevcut olma konularıyla mücadele eder. Okuyucunun yanıtlanmasını istediği soru, bu konuyu kendimiz açısından nasıl kavrayıp bilebileceğimizdir. Platon'un karşılığı, dikkatimizi mağara duvarlarından, hatta gün ışığında titreyen gölgelerden, güneşin kendisine döndürmektir. Güneşe bakmak, bilginin ve varlığın nihai bir birleşiminde, üstün ve her yerde mevcut olanı tecrübe etmektir.

Tarlada çalışan bir işçinin bir tablosu yapılmıştır. İşçinin başı, yaptığı işe doğru eğilmiştir. Bakışları, sabanın açtığı izlerde ve tarlada odaklanmıştır. Yine de başının üzerinde cennetin görkemi dalgalanmaktadır. İşçi bunu görmez, çünkü

doğru yere bakmamaktadır. "Görmeyecek olanlar kadar kör olan hiç kimse yoktur."

Anahtar sözcükler

Üstünlük. Dünyanın çok üstündeki, bağımsız ve dikkatle izleyen Tanrı'yı ima etme.

Her yerde bulunma. Gerçekliği, fiziksel ve tarihsel gerçeklik dünyasıyla tam ilişkide olan terimlerle anlama şekli. Gerçekliği dünyanın dışında arayan her açıklamayı reddetme.

Kuşkuculuk. Özellikle mantığımızı kullanarak hiçbir kesinliğe ulaşamayacağımız görüşü.

Sezgicilik. Bilgi ya da ahlakın, zihnin açık ve farklı algılarından kaynaklandığı görüşü (gerçeklerin akıl ve bilgi yoluyla değil, sezgi yoluyla ortaya çıkarılabileceğini ileri süren öğreti).

Redüksiyonizm. Konuları ana konu ya da noktalarına indirgeyerek, karışık olanı basitleştirmeyi deneyen bir yaklaşım.

Sonsuz varlık. Genellikle, zaman ya da mekân sınırlarına sahip olmayan terimlerle anlaşılan Tanrı'nın varlığı.

Yaratılmış dünya. Tanrı'nın eylemiyle var edilen, çevremizde gördüğümüz ve yaratılmış olarak yorumladığımız dünya.

Analoji. Bir şeyi, diğerini hesaba katarak anlamamıza yardımcı olan şeyler arasındaki anlaşma ya da benzerlik.

Makul uçurum. Tanımlamalarının doğası ve içeriği nedeniyle, fikirler ya da kavramlar arasındaki birleştirilemez aralık.

Ön varsayımsal duyu. Varsaydığımız ya da olmuş kabul ettiğimizin anlamını netleştirme.

Açıklama. Yalnızca mantık aracılığıyla ulaşılamayacak gerçeklerin açıklanması. Tanrı'nın, kendisini ve isteğini doğa, tarih, peygamberler, On Emir, Mesih ve Kutsal Yazılar aracılığıyla



açıklayışını belirtmek için kullanılır.

Okuma

H. Bavinck, *The Doctrine of God* (Banner of Truth, 1977).
E. L. Mascall, *He Who Is* (Darton, Longman and Todd, 1960).
R. Swinburne, *The Coherence of Theism* (OUP, 1977).
K. Ward, *The Concept of God* (Collins, 1977).



5.

SORUNLARINIZ MI VAR?



Dört Kötülük Türü – Geleneksel Yaklaşımlar: Monizm (bircilik) – Geleneksel Yaklaşımlar: Düalizm (ikicilik) – Augustin Dönemine Ait Bir Felsefe (en yüksek iyiliğin oluşabilmesi için, kötülüğün gerekli olduğunu iddia ederek Tanrı'nın önlemlerini haklı çıkarmak) – Kötülük Yoksunluktur – Kötünün Estetik Kavramı – İki İtiraz – İrenaeus Dönemine Ait Bir Felsefe – Güçlükler – Kötülük Anlayışı İçin Uygun Bir Çevre ve Koşullar – Bazı Felsefi Notlar – Acı Çekme Konusundaki Hıristiyan Görüşü – Acı Çekmenin Olumlu Yanı

Ben bu bölümü yazarken televizyon, İran, Güney Afrika ve Belfast'ta ölen kişileri duyurmaktaydı. Çoğumuz ölümün kötü olduğunu hissederiz. Ölüm, yaşamın tam karşıtıdır. Ölüm, anlamsızdır. Genellikle ölenlere ve arkalarında bıraktıkları kişilere acı verir. Ölümün gerçekliği karşısında güçsüz ve çaresiz görünürüz. Ama bu konuda biraz daha fazla düşünseydik, her şeyi daha farklı görebilirdik. Ölüm, doğal düzenin bir parçası olarak görülebilir; ölüm, ölümlü bir insan olmanın anlamının bir parçasıdır. Bazı şeyleri, anlamının



gerçekten ne olduğunu sormadan kötü olarak etiketlemek kolaydır. Öyleyse kötülük nedir ve eğer kötülük bir sorunsa, bununla nasıl başa çıkmalıyız?

DÖRT KÖTÜLÜK TÜRÜ

Çoğumuz, kötülüğün temel bir duygusuyla tanışmışızdır. Bu, *fiziksel* kötülüktür. Gerçek fiziksel acı ve rahatsızlık duygusu. Bu duygu, acıyla ilgili olarak zihinsel ıstırap fikrini de kapsamına almıştır. Uzun süre evden uzak kaldığımızda hissedebileceğimiz acı duygusu ve aynı zamanda acı çeken diğer kişileri izlediğimizde, onlara sempati duyarak hissedeceğimiz acı. Hem fiziksel, hem de zihinsel acının bireylere göre değişiklik gösterdiği açıktır. Bazılarımız bireysel acıdan habersiz olabilecekken, diğerleri acıya karşı aşırı duyarlılık gösterebilirler.

İkinci tür kötülük, *doğal* kötülüktür. Doğal alanda kötülük olarak adlandırdığımızı belirtir; hastalık, depremler ve doğal afetler bu kategoriye dahildir. Doğanın kendisinde de kötülük bulunur.

Üçüncü tür kötülük, *ahlaksal* kötülüktür. Bununla kastedilen, insanlardan kaynaklanan kötülüktür. Bunun örneklerini pek çok düzeyde görebiliriz. İnsanın insana, dünyaya ve kendisine karşı olan zalimliğinin kendisinden kaynaklandığı açıkça görülür ve insan bunun sorumluluğunu taşımaktadır. Günah fikrinin altında yatan geleneksel durum budur.

Son kategori, *fizikötesi* kötülüktür. Anlaşılması en güç olanı budur ama fâniliğin, kusurlu bir dünyada kusurlu olmanın doğasıyla ilgilidir.



Geleneksel Yaklaşımlar: Monizm (Bircilik)

Monist, aslında her şeyin iyi olduğuna inanır. Daha kesin bir açıklama verecek olursak, monizm her şeyin tek doğadan oluştuğunu düşünür. Her şey için kötü olmak mümkündür ama geleneksel monizm, kötülük sorunuyla ilişkili olarak her şeyin iyi olduğunu ileri sürmüştür. Kötülük yoktur. Kötülük bir hayaldir. Hıristiyan bilimciler ve Hindular da bu tür bir düşünce biçimine sahiptirler.

Bu görüş, konumunun taslağını çizmek amacıyla, şaka türü girişimlere yönlendirmiştir. Aşağıdaki nükteli şiir böyle bir girişimdir.

İmana şifa veren biri vardı ve şöyle demişti:
"Acı, gerçek olmasa bile bir iğnenin üzerine oturduğumda,
Ve iğne bedenimi deldiğinde,
Hissettiğim hayal hoşuma gitmiyor."

Monist görüş, doyurucu olmaktan uzaktır, çünkü bütünüyle kaçış felsefesine yatkındır; gerçek olanın, gerçek olmadığını varsayar. Bu görüş başarı sağlayamaz. Monizm, sorunun farkına varmayı reddeder ve onu yeniden tanımlamayı tercih eder. Sıkıntı ve acı gerçekliğiyle başa çıkmanın yolu bu değildir. Aynı zamanda bu yaklaşım, eğer acı yalnızca bir hayalse, o zaman neden pek çok kişinin bu geniş hayal yüzünden sıkıntı çektikleri sorusunu yanıtlayamaz.



GELENEKSEL YAKLAŞIMLAR: DÜALİZM (İKİCİLİK)

Monizm, bedeli ne olursa olsun, her şeyin temel ve kesin birliğine inanır; düalizm, karşıt aşırı uca gider. Adının da ima ettiği gibi, dünyayı ve gerçekliği ikiye ayırır. Bu ayrım Platon' un modelinde de mevcuttur (her ne kadar yorumcuların tümü bunu kabullenmese de). Aynı model Zerdüştlük'te de görülür. Hem iyi, hem de kötü tanrılar vardır; birbirleriyle savaş halindedirler. Dünyadaki iyi ve kötü, zevk ve acı karışımı iki tür güç olduğunu kanıtlar: *iyilik* ve *kötülük*. Düalizmin, nihai sonucun herhangi bir analizini sunması gerekmez; ama alışılmış olduğu gibi, sonunda iyilerin kazanması ve kötülerin kaybetmesi gerekir.

Monizm ve düalizmin iki felsefi yaklaşımı, Hıristiyanlığa ve dine geçiş yapmıştır. Hem Hıristiyanlık, hem de diğer dinler her ikisini de dengede tutmayı deneyerek iki yaklaşım arasında rahatsız edici ödünlere izin verme eğilimi göstermişlerdir. Batı tarihinde, teoloji ve din felsefesini karakterize eden iki temel konum vardı. Bu konumlar, Augustin ve İrenaeus'un yaklaşımlarıdır.

AUGUSTİN DÖNEMİNE AİT BİR FELSEFE

Teodisi terimi, Tanrı'yı doğrulama ya da savunma anlamına gelir. "Teodisi"ye duyulan ihtiyacın kaynağı, Tanrı'nın hem *iyi*, hem de *güçlü olan* olduğu iddiasıdır. Eğer Tanrı iyiyse, o zaman neden kötülüğe izin vermektedir? Yanıt, belki de bunun elinden gelmediği olabilir. Ancak bu yanıt, Tanrı'nın gücünün gerçekten her şeye yettiğini inkâr etmektedir. Eğer



Tanrı'nın gücü her şeye yetiyorsa ve kötülük halen devam ediyorsa, o zaman sanki Tanrı, dünyayı kötülükten kurtarmak için gücünü kullanmıyor gibidir. Bu da, iyi olmadığını gösterir. Ama Hıristiyan'ı ilgilendiren nokta, Tanrı'nın gücünün her şeye yettiğidir; bu nedenle Hıristiyan, Tanrı'nın hem iyi olduğunu, hem de gücünün her şeye yettiğini onaylar. Bunun anlamı Hıristiyan'ın, Tanrı'yı kötülük ve acı çekme sorununa bir tür çözüm bularak savunmayı deniyor oluşudur.

Augustin'in görüşünün iki anahtar fikri bulunur. Birincisi, kötülüğün yoksunluk olduğu, diğeriyse, kötülüğün estetik kavramı olarak adlandırılmasıdır. Bu düşünceler, Augustin'in Manici geçmişinden kaynaklanır: Düalizmle iyilik ve kötülük arasındaki mücadele, Maniciliğin inançlarından biriydi. Bunu reddetmekle Augustin, monist türü bir görüşü vurgulamıştı.

KÖTÜLÜK YOKSUNLUKTUR

Augustin, kendi başına kötülüğün gerçek olmadığını iddia etmişti. Kötülük, yalnızca iyinin bozulmasıdır. Bağımsız bir gerçeklikten çok, iyiliğe ulaşamamaktır. Böylece kötülük, daima iyiliğin üzerindeki bir asalaktır. Kötülük, iyiliğin yokluğudur ve var olmayışa doğru yapılan bir harekettir. Augustin, iyiliğin en gerçek şey olduğuna inanmıştı. İyiliğe ulaşamamak, gerçeklikten uzaklaşmaktı. Augustin, teorisini, kötülüğün başlangıcını, meleklerin ve insanların özgür irade seçimlerinin terimleriyle destekler. Aynı zamanda bunun, kötülüğü olumlu bir şey yapmadığını vurgulamaya özen gösterir; kötülük, özellikle Tanrı'dan, çok yüksek bir iyilikten geriye dönüştür. Bu, günahın klasik tanımlamasıdır. Günah, Tanrı'nın ölçülerine ulaşamamaktır. Tanrı'nın amaçladığını



yapmakta ve olmakta başarısız olmaktır. Bununla uyumlu olarak Tanrı iyi olduğu için günahı cezalandırmalıdır. Böylece, hastalık ve felaket sonucu neden sıkıntı çekildiğine ilişkin gerçek bir nedene sahip oluyoruz. Tüm bunlar, insanın ilk günaha düşmesinin doğal sonuçlarıdırlar. İnsan, Tanrı'nın ölçülerinden düşer ve bu nedenle kaçınılmaz olarak cezalandırılması gerekir; ya da aksi takdirde Tanrı'nın iyiliği gerçeği, Tanrı'ya uygun olmayacaktır.

Augustin'in görüşünde bulunan güçlüğü anlamamız gerekir. Augustin, kötülüğün çifte bir tanımını vermektedir. Öncelikle tüm günah, başarısız olma anlamındadır; bu tüm günahın gerçek temeli ve nedenidir. Kötülüğün ikinci tanımı, günahın kaçınılmaz olarak getirdiği meyvedir—günahın cezası. Yine de özde, Augustin için kötülük, eksiklik ve kusurluluktur.

Kötünün Estetik Kavramı

Yoksunluk olarak ifade edilen kötülüğün bu fikriyle, farklı bir bakış açısıyla yorumlanan kötülük fikri yakından uyuşur. Resim dokumalı bir duvar örtüsüne bakarsak, bu örtünün üzerinde birbirine karışmış iplikler ve şekiller görürüz. Özel bazı iplik şekillerini ön plana çıkarmak için, koyu renkteki iplikler, açık renkteki ipliklerle karşılaştırılır. Açık renkler, koyu renklerin karşıtlığında tüm görkemleriyle görünürler. Yukarıdan ya da bir bütün olarak bakıldığında, örtü estetik açıdan güzeldir ve hoşa gider. Eğer her iplik tek tek incelenseydi, ilgi çekici olmaz ve hoşa gitmezdi. Augustin, bu tür bir analojiyi temel alır. Kötülük olarak görülen, yalnızca tek başına görünendir. Bizler aslında nesneleri çok sınırlı bir çevre



ve koşullar içinde görmekteyiz. Bu görüşe göre, çarpıklık oluşur. Bizim kötülük olarak adlandırdığımız, evrenin gerekli bir parçasıdır. Eğer evreni yalnızca bir bütün olarak görebilseydik, o zaman bütünün iyi olduğunu net olarak anlardık. Nesneleri kötü olarak adlandırmamızın nedeni, onları asla bir bütün olarak görememememizdir. Bütünü görebilen yalnızca Tanrı'dır ve aslında Tanrı, büyük Tasarımcı'dır. Böylece Tanrı'ya ve O'nun yargısına güvenebiliriz. Bazı kişiler, Augustin'in görüşünün ardında, bolluk ilkesi olarak neyin bulunduğunu tanımlamışlardır. Evren daha iyi bir yerdir. Eğer nesneler ve deneyimler daha geniş bir çeşitliliğe sahip olsalardı, o zaman her şey sanki tek renkli bir resim gibi görünürdü.

İKİ İTİRAZ

Augustin'in kötülük görüşü konusunda iki temel itirazla karşılaşılır. Birincisi, Tanrı'nın bizi neden farklı yaratmadığını sorgulamaktır. Böyle yaratıldıysak, iyiyi yapma seçimiyle karşılaştığımızda, bu ölçüye ulaşamamayı seçiyoruz; sonra sanki Tanrı daha iyi bir iş yapabilirdi gibi görünüyor. Tanrı bizi, hiç istisnasız her zaman iyiyi seçecek şekilde yaratabilirdi. Bu şekilde hem kötülük, hem günah, hem de günahın cezasından sakınılmış olunurdu.

Bu konudaki tartışma, özgür irade savunması konusuna odaklanır. Tanrı'nın bizi daima iyiyi seçeceğimiz şekilde yaratıp yaratmadığı sorusuna karşılık olarak gelen yanıt, böyle bir "eğilim" nedeniyle Tanrı'nın bizden özgür irademizi çaldığı olurdu. Tanrı, insanları kadın ve erkek olarak, onları, iyiliği seçme ya da iyiliği seçmeyi reddetme ve böylece kendi ölçülerinden düşme gibi bir kapasiteyle yarattı. Eğer insanları iyiyi

seçmek zorunda kalacak şekilde yaratsaydı, o zaman insanlar özgürlüğe sahip olmayacaklardı. Aslında, gerçekten insan olup olmadıkları tartışılacaktı. Programlanmış robotlar gibi olacak, buyruklar temelinde hareket edecek ve itaatsizlik edemeyeceklerdi. Eleştirmenler bu öneriye, Tanrı'nın, insanları, iyiliği her zaman özgürce seçebilecekleri biçimde yaratabileceği önerisiyle karşılık vermişlerdir. Sorun, eğer yalnızca iyiliği seçselerdi, farklı olanı yapmak için gerçekten özgür olup olmadıklarını nasıl bileceğimizdir. Yalnızca bir tek şey yapmaları için özgür insanlar yaratmanın anlamlı olup olmadığı da tartışılabilir. Bu gerçek bir özgürlük müdür, yoksa Tanrı'nın daha karmaşık bir düzeydeki kontrolü müdür?

Buradan, din felsefesini çileden çıkartan ikinci noktaya çok çabuk ilerleyebiliriz. Eğer Tanrı kötülüğe izin veriyorsa, ya sevgisi ya da gücü eksiktir. Eğer bizi gerçekten sevseydi, hiçbir şekilde sıkıntı çekmemize asla izin vermezdi. Eğer bizi gerçekten seviyorsa ve yine de acı çekiyorsak, o zaman Tanrı'nın bizi ve kötülüğü kontrol etme gücü eksiktir. Her iki şekilde de, Tanrı'nın geleneksel resmi sorgulanmaya çağrılır. Tanrı'nın sevgisi ya da gücü, kötülük sorunu nedeniyle yeniden tanımlanmalıdır.

Yeniden tanımlama gibi savunmalar, Tanrı'nın gücü her şeye yeten ve her şeyi seven olduğunu söylemenin ne anlama geldiğine çok özenli bir bakış gerektirir. Her şeyi sevmek ifadesinin, insanlara istedikleri her şeyi yapmaları için izin vermek ya da eylem ve davranışlarının tüm sonuçlarını onlardan uzaklaştırmak anlamına gelmesi gerekmez. Gücü her şeye yetmek ifadesiyse, mantıksal olarak imkânsız ya da saçma ve anlamsız olanı yapabilme anlamına gelmez. Tanrı, kare daireler yapamaz; ama bu O'nun gücüyle ilgili değildir. Eğer

gerçekten her şeyi seven ve gücü her şeye yeten Tanrı'nın farklı davranacağını varsayarsak, Augustin görüşü, savunmasının bir parçası olarak Tanrı'nın eyleminin modelindeki bazı değişiklikleri ve insanın Tanrı'yla ilişkisindeki benzer etkileri görmeyi deneyecektir.

Bu noktada, insanın Tanrı'yla olan ilişkisinden çok daha fazlası risk altına girer. Aynı zamanda Tanrı'nın dünyayla da ilişkisi vardır. Tanrı'nın bu tür bir karışma ve kontrolünün sonucunda ortaya ne tür bir dünya çıkacaktı? Eğer Tanrı kötülüğe ve kötülüğün sonuçlarına engel olmak için adım atsaydı, dünyamız nasıl olacaktı? İçkili bir kişinin çok yüksek bir binanın tepesinden atladığını düşünün. İçkili kişi düşerken "Her şey yolunda" diye düşünmektedir. Tam kaldırımın üzerine düşmek üzereyken, Tanrı müdahale eder ve yere çok yumuşak bir iniş yapmasını sağlar. Hızla gelen araba aniden yavaşlar ve bir kaza meydana gelmez. Mutfağında soğan doğrayan bir ev hanımı, tam küçük parmağını kesecekken, elindeki bıçağın aniden bir jöleye dönüştüğünün farkına varır. Eğer Tanrı dünyada kötüye engel olmak ya da onu sınırlamak için bu şekilde müdahalelerde bulunsaydı, sonucu bir karmaşa olurdu. Dünyanın düzeni ortadan kalkardı. Bu düzenin ortadan kalkmasıyla, bizlerin anlama, ilişki kurma ve bir düzen temeli üzerinde davranma yeteneklerimiz son bulurdu.

Augustin açısından, olayları yoluna koymak için, bir sonraki dünyaya geri çekilmek uygun bir kaçış olarak görülmez. Bu noktada bütünü görebilmemiz ve böylelikle kötünün gerçekten kötü olmadığını fark etmemiz halinde, belki de estetik olmayan ve hoşa gitmeyen bir varoluşla da karşılaşacaktık. Tecrübe ettiklerimizin tümü, karşıtlarından daha iyi ve tatmin edici olacaktı. Bundan dolayı cennet, kötünün



sağlar göründüğü çeşitlilikten yoksun olmalıdır. Augustin, elbette cennette yalnızca günahın değil, aynı zamanda doğamızın da kesin değişime uğradığı karşılığını verebilir. Tanrı'nın lütfu aracılığıyla, eğer Tanrı iyiliğinin ölçülerinden bundan böyle düşmezsek, o zaman kötünün yoksunluğu kaybolacaktır. Bunun kaybolmasıyla, kötünün estetik kavramı da kaybolur; çünkü bu ancak kötü meydana geldiğinde ve başarısızlık oluştuğunda anlamlıdır. Bu bağlamda tüm iyiliğini göksel durumu ve kötülüğünü de hem yoksunluk, hem de estetik açıdan yararlı olarak fark ettirecekti.

Augustin'in kendi görüşü, bir gerginlik ve karşıtlık durumudur. Kötünün günahtan sonuçlanan bir yoksunluk olduğu görüşü güçlendikçe, kötünün estetik bir görüşüne tutunma olasılığı zayıflar. Augustin de bir monist gibi, kötülük, acı ve sıkıntı gerçekliğini doğrulama konusunda başarısız olma tehlikesi içindedir. Benzeri eleştiri türü, İrenaeus'un kötülük görüşüyle bağlantılı olarak yeniden ortaya çıkacaktır.

İRENAEUS DÖNEMİNE AİT BİR FELSEFE

Kötülüğün gelişmesine göre Tanrı iyiliğinin savunması, İrenaeus'un yazıları aracılığıyla ilk Kilise'de rağbet görmekteydi. 19. yüzyılda, Friedrich Schleiermacher'in etkisinden dolayı yeniden önem kazanmıştı. John Hick, özellikle *Kötülük ve Sevgi Tanrısı* adlı eseri aracılığıyla bu görüşün güçlü bir savunucusu olmuştu. Bu üç yazarın genel yönleri basit olarak tanımlanabilir.

İlk günaha düşmeden önce Âdem bir çocuktu. Olgun, sorumluluk sahibi bir yetişkin değildi. Uzun bir gelişim sürecinin başlangıcında duruyordu. Âdem, Tanrı'nın ben-

zeyişinde yaratılmıştı. Ancak, Tanrı'nın benzerliğine dönüştürülecekti. Tanrı'nın *biçimine* sahipti, ama Tanrı'nın *içeriğinden* yoksundu. Aynı durumu, iyi bir futbol oyuncusunun niteliklerine sahip olmasına rağmen, belirli ustalıklardan yoksun olan birine baktığımızda görebiliriz. Genel bir fikre sahiptir, ama kendisini olasılıktan gerçekliğe dönüştürecek olan bireysel ayrıntıları kavramamıştır. İmaj ve benzerlikle biçim ve içerik arasındaki bu ayrım, yaratılışın özel bir yorumundan ve oradaki yaratılış tanımından kaynaklanır. Aden bahçesindeki tanım, olgun olmayan ve çocuğa benzeyen saf bir Âdem'in tanımıdır.

Gerçek gelişim süreci, ilk günaha düşmekle başlar. İnsanın ilk günahı işlemesi, kesin bir gereklilikti. İlk günah, büyüme yolunda bir deneyimdi. Zor yoldan öğrenmekti. İnsanlık, özgürlüğün ve özerkliğin bir ölçüsünü tecrübe etmek zorundaydı; aksi takdirde yetişkin olamazlardı. Bahçenin ortasına yasaklanmış bir ağacın konmasıyla insanlık, seçme özgürlüğüyle karşı karşıya bırakıldı. Seçme özgürlüğü, itaatin ya da itaatsizliğin seçimidir. Kişi, ya Tanrı yolundan ya da kendi yolundan gitmeyi seçebilir. Bu yollardan birini seçmekle, kişi olgun bir yetişkin olarak büyümeye başlar. Ergenlik çağındaki gençler, anne babalarının değerlerini sorgulayabildikleri bir noktaya ulaşırlar. Kendi adlarına, toplum ya da anne babalarının değerlerine sahip çıkmaları veya farklı bir değerler dizisi yaratmaya karar vermeleriyle yetişkin olurlar. Kişinin sevgi ve güven konusunda tam bir yetişkin ilişkisine girebilmesi, yalnızca gerçekten özgür olduğunda mümkündür. Benzeri durum insanlık yönünden, İrenaeus'un tanımına göre tamamen doğrudur. Kişiler, Tanrı'yı kabul etme ve reddetme konusunda bir yetişkin olgunluğuna yalnızca gerçekten özgür

olduklarında sahiptirler. Böyle bir özgürlük kendilerine verildiğinde, Tanrı'yla sevgi ve güvene dayanan bir yetişkin ilişkisine girebilirler. Özgürce seçilmiş sevgi ve güven ifadesinden önce gelen her şey, yalnızca çocuksu bir bağımlılıktır.

Dünyadaki kötülüğün varlığı, bir gereklilik olarak açıklanır. Gereklilik, insanlara büyümeleri ve gelişmeleri için yardımcı olmaktır. Kötülüğün hedefi, insanları olgunlaştırmaktır. Zor yolla öğrenen, insanlıktır. Kötülüğün varlığı, insanların öğrenebilmelerini garantiler. Kötülük ve sıkıntı, seçilecek yönü garantilemeden ya da o yöne meylettirmeden seçim olasılığını açar.

Dünya o zaman, insanın başarılı olmasını sağlayan bir vadi olarak görülür. Şimdiki zamanda, gerçekten gelişmiş, yetkin canlardan yoksunuz ve kötülük süreci bu dengesizliği düzeltecektir. Bu yaşamın sonunda umuyoruz ki, yetişkin olgunluğuna ulaşacağız ve Tanrı'yla uygun bir ilişki kuracağız. Bu süreç tamamlanmadan, yaşamın sona erdiği durumlarla karşılaşıldığı kesindir. İrenaeus düşüncesi bu konuda, geçici olarak günahın cezasının çekildiği, canın temizlendiği bir yer bulunduğu fikrini kabul eder. Canın temizlendiği bu yer, sürecin en yüksek noktasıdır. Kişiler gerçekten ve uygun biçimde Tanrı'yla ilişki kurmadan önce bu yerde temizlenirler.

İrenaeus düşüncesinde, Tanrı bütünüyle egemen kontrole sahiptir. Amacını gerçekleştirir. Kötülük ve sıkıntıyı, insanları cezalandırmak için değil, onlara yardımcı olmak için gönderir. Kişiler geliştikçe ve olgunlukta büyüdükçe, Tanrı'nın amaçladığı kişiler olabilmek için gerçekten yardım görürler. Özgürlük, insanların gelişmesi ve olgunlaşması için gereklidir, ama bu özgürlüğün bedeli acı çekmektir. Eğer kişi sorumlu tutulacaksa, eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeyi öğrenmek



zorundadır. Kişi, yaptıklarının sonuçlarını kabul etmeye muktedir ve istekli olmalıdır. Kişi ne ekerse, onu biçer. Kötülük, insanların yaptıkları belirli seçimlerin doğal sonucudur. Tanrı bu tür kötülüğe, kişilerin özgürlük ve sorumluluklarını güçlendirmek için izin verir. Acı çeken bir kişi, gelişim, büyüme ve olgunluğa ulaşır.

GÜÇLÜKLER

İrenaeus görüşünü eleştirenler, Augustin görüşünü eleştirenlere benzerler. Eleştiri, sorunu Tanrı'yla ilişkili olarak vurgular. Tanrı, ya tamamen iyidir –eğer böyleyse, o zaman kötülüğü yenme gücü eksiktir– ya da her şeye gücü yeter ama kötülüğü silmek için, iyilikten yoksundur. Tanrı neden olgunluk ve büyümenin sağlanması için kötüye izin vermeyi seçer? Bunun daha kolay bir yolu yok mudur? Tanrı neden bizi mükemmel yaratmadı? Neden bizi olgun, büyümüş ve gelişmiş yetişkinler olarak yaratmadı? Bizi mükemmel yaratma konusundaki başarısızlığı, Tanrı'nın gücünün gerçekten her şeye yetmediğini ya da mükemmel yaratıklar yapma isteğinin veya gücünün olmadığını gösterir. Böylece, Tanrı'nın iyiliği ve gücü arasındaki gerginlik noktasına geri döneriz. Eleştiride öne sürülen, Tanrı'nın olgunluğa ve mükemmelliğe giden yolu neden böylesine zor bir yol yaptığıdır.

İrenaeus'un görüşü, bütünüyle monisttir. Kötü, gerçekten kötü gibi değildir. Kötünün arkasında daima iyiye giden bir nokta bulunur. Kötülük, büyümeye meyillidir. Bize başka herhangi bir şekilde öğretilemeyecek dersler verir; aynı, anne babanın çocuğunu kendi iyiliği için dövmeleri gibi. Ancak acı, bu dersi verir mi? Acı gerçekten olgunluk ve gelişme sağlar

mı? Bazı durumlarda Tanrı, işini yaparken gereğinden katı davranmıyor mu? Bazı kişilerin yaşadığı sıkıntı ve acı miktarı, öğrenebilecekleri derslerle bütünüyle orantısız görünür. Aslında bazen, acı ve sıkıntı deneyimi kişileri Tanrı'ya ve insana karşı isyan ettirerek acılaştırır. Sıkıntıya verdikleri karşılıkla olgunlukta büyüyen kişilerin örnekleriyle birlikte, acı deneyimin sonunda mahvolmuş kişilerin örnekleri de mevcuttur.

Kötünün gerçekten kötü olduğunu inkâr etmenin neden olduğu daha büyük bir güçlük ortaya çıkar: Bu tür bir inkâr, kefaret ve çarmıh gibi geleneksel öğretişleri gereksiz hale getirir. Eski ve Yeni Antlaşma, kötülükle günahı kesinlikle çok ciddiye alır; erkekleri ve kadınları günahın güç ve gerçekliğinden, kötülüğün sonuçlarından kurtarmak için, Mesih'te kararlı olarak hareket eden bir Tanrı'yı açıklarlar. Kefaret ve çarmıh, İrenaeus görüşü için bazı teolojik sorunlar yaratır.

Sonunda, İrenaeus görüşünün ardında kötülüğün açıklanabileceği fikri bulunur. Kötülüğün anlayamadığımız bir noktası ve yönü bulunur. Bu, kuşku uyandıracak şekilde Augustin'in, iyiliğin yoksunluğunu biçimlendiren, iyi ve kötünün estetik kavramına benzer. Böyle bir görüşün, mantıksız olanı mantıklı kılıp kılmadığını sorgulayabiliriz. Başka bir deyişle, kötülük bize bütünüyle anlaşılmaz ve akıldışı görünür. Kötülük, anlamsız ve saçmadır. Bu durumda herhangi bir açıklama mümkün olur mu?

İrenaeus'un görüşünde, sonunda her şeyin iyiliğe dönüştüğünü öne süren bir iyimserlik de yer alır. Ancak sonunda her şeyin iyi olacağına dair hangi garantiye sahibiz? John Hick bu eleştiriye, yolda geçen bir öyküyü anlatarak karşılık verir: İki adam bir yol boyunca yürümektedirler.



Adamlardan biri, yolun göksel kente gittiğine inanmaktadır. Diğeriyse, yolun hiçbir yere varmadığına inanır. Burada Hick'in vurgulamak istediği nokta, sonunda adamlardan birinin haklı, diğerinin haksız olduğudur. Test, titizlikle dürüst değildir. İmansız için, görüşünün gerçek ya da sahte olduğunun kanıtlandığı bir nokta asla yoktur. İmanlı için, görüşünün yanlış olduğunun kendisine kanıtlanabileceği bir nokta yoktur. Büyük olasılıkla, yolun sonuna vardığında, eğer göksel kentle karşılaşmazsa, böyle bir kentin eksikliğine dair bilgisi de yoktur. Burada sunulan doğrulama örneği yetersizdir.

KÖTÜLÜK ANLAYIŞI İÇİN UYGUN BİR ÇEVRE VE KOŞULLAR

Bana göre, acı sorunlarıyla uğraşırken, birbirlerinden ayrılmaları önem taşıyan üç temel konum bulunmaktadır. İlk konum, Hıristiyan'ın konumudur. Bu görüş şöyle ifade edilebilir: "Tanrı vardır, ama neden kötülük bulunmaktadır?" Tanrı'ya inanmayan kişinin konumu farklıdır; düşüncesini şöyle ifade eder: "Tanrı yoktur, ama neden kötülük vardır?" Bilinemezci, üçüncü bir seçenek sunarak şöyle sorar: "Eğer bir Tanrı varsa, neden kötülük vardır?" Her bir konuma sırayla baktığımızda, hiçbir kötülük miktarının Hıristiyan'ın düşüncesini değiştiremeyeceğini keşfederiz. Hıristiyan'ın ifadesi, bir iman ifadesidir. İmanlı, Tanrı'nın var olduğuna ve bu inancın, geçmişteki deneyimi, şimdiki gerçekliği ve gelecekteki umudu temel aldığına inanır. Tanrı inancı, Hıristiyan'ın en büyük ön varsayımıdır. Bu inanç, her şeyi yorumlayan yaşam ve düşüncenin çatısını sağlar. Hıristiyan, bir

kötülük sorununun varlığının farlındadır, ama sorunu daima Tanrı'nın çevresi ve koşulları içinde yorumlar. Tanrı'nın iyiliğinin ve egemenliğinin gerçekliğine inanan Hıristiyan, kötülük sorunuyla nasıl başa çıkmalıdır? Hıristiyan, kötünün gerçekliğini kabul eder, ama kötünün varlığı, Tanrı'nın varlığını tehdit etmeyecektir ve edemez de. Bu, önceden varsayılmıştır ve kötülüğün gerçekliğinin olası her tür anlayışının yorumunun zeminidir.

Tanrı'ya inanmayan ateist, karşıt görüşe inanır. Ateist, Tanrı'nın gerçekliğini inkâr eder. Ateiste göre, Tanrı'nın varlığını gösteren hiçbir şey yoktur. Tanrı'nın varlığını hiçbir şey kanıtlayamaz. Ateist, kararını vermiştir. Ancak yine de, acı ve sıkıntı sorunuyla karşı karşıya olduğunun farkındadır. Sıkıntı gerçektir, ama nasıl açıklanmalıdır? Ateistin karşılaştığı zorluk, acı ve sıkıntının akıldışı olmaları ve hiçbir amaca hizmet etmemeleridir. Acı, kötülük ve sıkıntı açıklamaya meydan okurlar; düşüncenin hiçbir mantıklı yöntemine indirgenemezler. Ateiste göre kötülük Tanrı'nın varlığını göstermez. Tanrı yoktur. Ateist, sıkıntının gerçek sorununa karşılık vermekle daha çok ilgilenir. Ateist için kötülük sorunu, bazı Hıristiyanlar'ı, eğer Tanrı yoksa kötülüğün neden önem taşıdığını sormaya itmiştir. Genellikle Hıristiyanlığın alternatifi, kötülüğün gelişmesine göre, her kötü durumda anlam ve önemi hariç tutan kötümserliktir.

Bilinemezcinin sorusu şöyle ifade edilebilir: "Eğer gücü her şeye yeten ve her şeyi seven bir Tanrı varsa, o zaman neden kötülük vardır?" Bilinemezci için sorun, gerçekten bir "Tanrı" sorunudur—Tanrı kimdir ve Tanrı nedir? Tanrı'nın kimliği, Tanrı'nın doğasını doğru anlamakla ilgili, kavramsal bir sorundur. Aslında gerçekten bir kötülük sorunu değildir.

Kötülük ve sıkıntı, yalnızca Tanrı'yla olan ilişkilerine göre konuyla ilgilidirler. Bilinemezciler, Hıristiyanlığın sürekliliği ve anlamıyla, özellikle Tanrı'nın sürekliliği ve anlamıyla ilgilidirler. Kötülük ve kötülüğün kendisiyle gerçekten ilgilenmezler. Kötünün gerçekliğiyle, yalnızca geleneklere göre bildirilen Tanrı resmi ve kavramıyla çelişki ortaya çıktığında ilgilenirler. Onlara bir şekilde yanıt vermemiz gerekir.

BAZI FELSEFİ NOTLAR

Teolojinin felsefeye verdiği karşılıktaki tehlikelerden biri, felsefenin vereceği yardıma önem vermeyişidir. Örneğin, kötülük ve sıkıntıyı, kötülüğün doğası ve kavramı hakkında Hıristiyan konumu için daha elverişli olabilecek bir çevre ve koşullar içine yerleştirebilecek felsefi yorumlar mevcuttur.

Eğer biri, kötülüğün gerçekliğini inkâr etmeyi isterse, o zaman gerçek anlamda iyiliğin gerçekliğini de inkâr eder. Sıcak ve soğuk gibi, iyilik olmadan kötülük de olmaz. Kötülük ve iyilik, bir paranın iki ayrı yüzüne benzerler. Kötülük mevcuttur ve kötülük bir gerçekliktir. Yalnızca bir görüntü değildir. İyinin tüm modelinin tek bir parçasına indirgenemez. Eğer böyle bir indirgeme girişimi varsa, o zaman yalnızca kötülük değil, iyilik de indirgenmiş olur. Kötülüğün gerçekliği, iyiliğin gerçekliğine bağlıdır ve aynı şey karşılıklı olarak geçerlidir.

Kötülük ve sıkıntı hakkında bir soru sorduğumuzda, belirli bir tehlikeyle karşılaşırız. Tehlike, evrene ya da Tanrı'ya, kendimizinki gibi bir amaç yükleme arzusudur. Kaçınılmaz olarak her şeyi kendi bakış açımızdan yargılarız. Ama böyle yapmakla, Tanrı'nın bizim gibi olduğunu düşünme tehlikesine

gireriz. Kötülük sorununun doğrulanma talebi, Tanrı'yı bir insan kalıbına itme girişimi olabilir; Tanrı'yı insan terimleriyle tanımlama isteği ortaya çıkar. Tanrı'yı kendi benzeyişimizde gösterme ve O'nu kendi anlayışımızla sınırlama girişiminde bulunmuş oluruz. Bu belirli felsefi düşüncenin ardında yatan, insanın Tanrı'nın yaratığı olma korkusudur. İnsan, insan anlayışıyla uyum sağlayacak açıklamalar sormak aracılığıyla Tanrı'yı "indirgemeyi" isteyebilir. Eğer insan ve Tanrı arasında bir uçurum varsa, o zaman bu uçurum insanın anlayamayacağı bazı şeylerin varlığı anlamına gelebilir. Tanrı'nın yolları, insanın yolları olmayabilir.

Kötülük sorunu hakkında konuşulan pek çok saçmalık bulunur. Bazı kişiler, kötülük sorununun yalnızca bir matematiksel toplama benzediğini ileri sürerler. Kötülük sorununu yaratmak için, tüm acı ve kötülükleri bir araya getiririz. Bu tür bir hesaplamada çok garip şeyler bulunur. Bizler fiziksel ve zihinsel acılarımızı bir araya getiremeyiz. Ağrıyan başımı ve evden ayrıldığım için duyduğum üzüntüyü bir araya getirmeyi denemenin anlamı yoktur. Bu, özellikle benim ve sizin sıkıntınızı birleştirmeyi denediğimde daha da karmaşık hale gelir. Tuttuğunuz futbol takımı yenildiğinde duyduğunuz üzüntüyü, kendiminkine ekleyemem. Hayvanların hissettiği tüm ağrıları da bu hesaplama içine koyamam. Aynı şekilde doğal afetleri de acı ve sıkıntıdan oluşan bu uyumsuz karışıma eklemem imkânsızdır. Başka bir deyişle, dünyadaki tüm acıların ve kötülüğün toplamı olan bir kötülük sorunu yoktur. Bu, her bireysel acı ya da sıkıntı gerçekliğini inkâr etmek değildir; eğer bir açıklama umudu olacaksa, bu acı ve sıkıntılarla büyük bir küme halinde değil, bireysel olarak yapılacak bir açıklamayı vurgulamalıdır. Acının tüm farklı tür



ve derecelerini hisseden bir şey yoktur.

Rudolf Otto, *Kutsal Olan'ın Düşüncesi* adlı yapıtında *disteleoloji* konusunda bazı ilginç örnekler verir. Disteleoloji, tüm amacın inkârıdır. Teleolojinin karşıtıdır. Bize, yumurtalarını koymak için tüm zahmetlere katlanan ve sonra onların nerede olduğunu unutan devekuşuna ilişkin bir örnek verir. Devekuşu, unutkanlığı yüzünden kendi yuvasındaki yumurtaları ezer. Böyle bir eylemin hiçbir anlamı ve amacı yoktur. Aynı şekilde, acı ve kötülük de, anlam ve amaçtan yoksun gibidir. Acı ve kötülük, bire bir anlamlarıyla saçmadırlar. Hiçbir şekilde duyu ya da herhangi bir akılcı yönteme indirgenemezler. Akıldışıdırlar ve sonunda belki de, nesnelerin yalnızca bu şekilde olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumu açıklamanın diğer başka bir düzeyine indirgeyemeyiz.

Genellikle acı ve sıkıntı hakkındaki sorular, gerçekten evrensel düzeyde sorulmuyor gibidir. Acı ve sıkıntı hakkındaki sorular, daha çok bireysel düzeyde sorulur; doğru ve uygun olanı da budur. Gerçek soru belki de, "Neden acı ve kötülük var?" yerine, "Acı ve sıkıntımla nasıl başa çıkabilirim?" olmalıdır. Başka bir deyişle, pek çok filozofun ilgilendiği gibi gerçek soru, psikolojik olan sorudur. "Acı ve sıkıntıyla nasıl başa çıkabilirim?" "Akıldışı ve anlamsız gibi görünen bu deneyimlerde anlam ve amacı nasıl bulabilirim?" Bu sorular, mevcut olan dünyayla başa çıkabilme konusundaki psikolojik yeteneğimiz hakkındadır.

ACI ÇEKME KONUSUNDAKİ HIRİSTİYAN GÖRÜŞÜ

Daha önce, bilinemezcilere bir Hıristiyan karşılığının ve-

rilmesi gerektiğini önermiştik. Hıristiyan, dünyanın başlangıcını tanımlayarak bir karşılık veriyor sayılmaz. Hıristiyan, iyi ve mükemmel olan orijinal yaratılışı tanımlar. Başlangıcın resmi, acı ve sıkıntının bulunmadığı bir gerçekliğin resmidir. Aynı şekilde Hıristiyan, dünyanın sonuyla, kötülük, acı ve sıkıntının uzaklaştırılacakları koşullara da işaret eder. Yeşaya 11 ve Vahiy 21'deki resimler, kötünün yer almayacağı mükemmel bir dünyanın tanımını sunarlar.

Hıristiyan, dünyayla gerçekten bildiğimiz ve tecrübe ettiğimiz biçimde karşılaşmalıdır. Bir anlamda Hıristiyan, şimdiki zamanda bu dünyada kötülüğe kesin bir yanıtın verilemeyeceğini fark eder. Eğer böyle bir yanıt mümkün olsaydı ve biz bu yanıtı mükemmel bir şekilde anlasaydık, o zaman kötülük belki de bir sorun olmaktan çıkardı.

Hıristiyan da, zihninin sınırlı olduğunu itiraf eder. Onun da bilemeyeceği bazı şeyler vardır. İman insanı için, Tanrı'nın bildiğine ve Tanrı'nın en iyiyi bildiğine güvenmeye razı olacağı bir zaman gelebilir. Klasik terimlerle bunun anlamı, daha önce gördüğümüz gibi, insanların gizemle yüz yüze gelebileceklerini fark etmektir. Bizim anlayamayacağımız kadar büyük şeyler vardır. Buradaki tehlike, elbette gizemi gereğinden çabuk duyurmamız, anlayış ve zekâmızı uygun sınırlara itmekteki başarısızlığımızdır. Yine de Hıristiyan, kötülük ve sıkıntının doğasındaki bazı anlamlara işaret etmeksizin gizemciliğe geri çekilmemelidir. Diğerlerini teşvik edebilecek bazı önerilerde bulunabilir.

Sonuç olarak, Hıristiyanlar kötülüğün kaynağını iki farklı yönde ararlar. Birincisi, gerçekliğin bir başka düzeyine ve Şeytan'ın etkisine işaret etmektir. Hıristiyanlar, Şeytan'ın dünyadaki pek çok kötülüğün kaynağı olduğuna tanıklık eder-

ler. "Göksel yerlerde" sürdürülen savaşta, iyi ve kötü arasında bir tür evrensel çekişme mevcuttur. Hıristiyanlar da, dünyanın ve yaratılışın tamamı gibi, bu evrensel çekişme içindedirler. O zaman kötülük, bu çekişme ve Şeytan'ın gücüyle ilgili olarak kısmen açıklanabilir. Kötülüğün ikinci kaynağı bizim içimizdedir. İnsan tarafından işlenen ilk günah, Tanrı'yı kabul etme ya da O'na itaat etme ve Tanrı'nın Yasa'sını ihlal etme arzusunun bir reddi olarak şekillenir. Bizler Tanrı olmaya ve kendi yaşamlarımızı yönetmeye çalışırız. Sonunda bu eylemin sonuçlarını biçeriz. Bu eylemin sonuçları, Hıristiyan için bir ilişkinin kaybıdır. Bu kayıp kesindir. Öncelikle, Tanrı'yla ilişkinin kaybıdır. İnsanlık, yaratıcısından uzaklaşmıştır ve artık yaratıldığı amaca uygun değildir. Erkekler ve kadınlar, gerçek kaynak ve orijininden ayrılmış isyankârlardır.

Bu ilişkinin kaybı, ikinci olarak bireysel ilişkileri etkiler. Pek çok kişi, günümüz yaşamında var olan bu yabancılaşmaya, kendimizle uygun biçimde ilişki kurma konusundaki başarısızlığımızın belirtisi olarak işaret ederler. Korku, dehşet ve irade eksikliği nedeniyle sıkıntı çekeriz. Yapmak istediğimiz iyiyi yapamaz ve uzak durmak istediğimiz kötüyü uzaklaştırmakta başarısız oluruz. İnsanlık kaybolmuş, kaygılı ve sıkıntılıdır. Masumiyetimizi kaybetmiş bulunuyoruz ve şimdi kötüyle iyi arasındaki farkı biliyoruz; ama iyiyi yapamıyor ve kötüden uzak duramıyoruz.

Bu ilişki kaybının üçüncü görünüşü, çevremizdeki insanlarla olan ilişkimizdeki kayıptır. Bu, savaşlar ve pek çok suçluluk eylemleriyle kanıtlanır. Bu durum kendisini, insanların yoksulluk ve yetersiz beslenme yüzünden ölmelerine izin veren kayıtsızlık ve duyarsızlıkta gösterir. Büyük devlet adamı Edmund Burke, buradaki problemi farklı bir çevre ve koşullar

içinde ifade etmiştir: "Kötünün yenilmesi için gerekli olan tek şey, iyi insanların hiçbir şey yapmamasıdır." Bu durum, kökünde, sorumluluğu rafa kaldırmaktır. İnsanlar, kendileri ve diğer insanlar için sorumluluk almayı reddederler. Bunun yerine, koşullarını ya da diğer kişileri suçlamayı tercih ederler. Aden bahçesinde Âdem'in, Tanrı tarafından günahıyla yüzleştirildiğinde verdiği ilk tepkinin kadını suçlamak olması ilginçtir: "Ben değil, kadın yaptı." Âdem sonra Tanrı'yı suçlar: "Senin bana verdiğin kadın yaptı; bundan dolayı her şey senin suçundur." Çevresindeki kişilerle ilişkisi olmayan insan, diğer insanları suçlamayı tercih eder.

Son olarak insanlık, dünyayla ilişki kuramaz. Yaratılış öyküsünün pek çok yorumcusu, insanlığın dünyayla ilgili yakın ilişkisini vurgularlar. İnsanlık düştüğünde, dünya da etkilenmiştir. Bunu yalnızca Yaratılış bölümünde değil, aynı zamanda Yeremya 1 ve Romalılar 8'de de görebilirsiniz. İnsanlık, artık hayvanlar âlemi ya da bir bütün olarak doğanın kendisiyle uygun bir ilişkiye sahip değildir. İnsanın hayvanlara karşı zalimliği ve yine insanların yarattığı hava kirliliğinin korkunç etkileri, doğayla kopan bu ilişkinin örneğini güçlendirirler. Özensizlik, dünyanın aşırı ve kötü kullanımı, insanoğlunun doğa konusundaki sorumluluk eksikliğinin belirtileridirler.

Ancak yine de *antroposentrik* bir eğilim mevcuttur (insanı evrenin merkezi olarak kabul etme). İnsanlık, her şeyin merkezi olmuştur. Sivrisinek ve yılan kötü müdür? Ya da yalnızca insanlar kötülükle ilgilendikleri için mi bu hayvanlar kötüdürler? Başka bir deyişle, insanlarla ilgili olan kötülüğü, nesnelerin kendi içlerinde kötü oldukları şeklinde tanımlamak dürüstlük olur mu? Depremler, yeryüzünün gezegenin her

yerinde belirli bir ısıyı korumasının sonucudurlar. Isı gereğinden fazla yükseldiğinde, deprem olarak adlandırdığımız bir patlama oluşur. Bu durum, yalnızca insan varoluşunu etkilediğinde kötü olarak adlandırılır. Hiç kimsenin yaşamadığı Antarktika'daki bir gelgit dalgası kötü olarak görülmez. Ama Brighton'da binlerce kişiyi silip süpüren bir gelgit dalgası kötü olarak adlandırılacaktır. Tek fark, insanların varlığıdır. Gelgit dalgası aynı kalır. Bu durumda gelgit dalgasının kendisi mi kötüdür, yoksa gelgit dalgası yalnızca bizler için mi kötüdür? Bazıları, evlerini gelgit dalgalarının ve depremlerin olacağının bilindiği yerlere inşa eden kişilerin suçlanmaları gerektiğini öne sürerler.

Antroposentrizm, hayvanlar konusundaki anlayışımız, onların acı ve zevklerinden söz etme durumunda eşit derecede ortaya çıkabilir. Dokunaklı bir sahtelikle suçlanabiliriz. Bu, hayvanların da bizler gibi hissettikleri ve onların da deneyimlerinin bizimkilerle aynı olduğunu varsayan bir görüştür. Hayvanlar gerçekten bizler gibi aynı şekilde acı ve zevk duyarlar mı? Buradaki tehlike, nesneleri, gerçekte oldukları gibi görmek yerine, kendi reaksiyonlarımızın ölçülerine göre yargılamaktır.

ACI ÇEKMENİN OLUMLU YANI

Hıristiyan, acı çekme konusunun olumlu değerleri olduğunu onaylamayı arzular. Hıristiyan, insanın fiziksel, duygusal ve zihinsel durumunda acı çekmeyi mümkün kılan aynı koşulları fark eder; bu koşullar aynı zamanda bizler için keyif, mutluluk ve hoşnutluk duygularını da mümkün kılarlar. İnsanın acıya olan duyarlılığı, aynı zamanda zevke olan

duyarlılığıdır. Birini, aynı anda diğerinin alternatifinin deneyimine açık olmaksızın tecrübe edemeyiz. Sevdiğimiz birini yitirdiğimizde, o kişiyle daha önceki ilişkimizde yaşadığımız sevgi ve bağlılık nedeniyle üzüntü ve acı duyarız. Yaşamın bize bir ilişki içinde izin verdiği sevgi, sevinç ve paylaşılan mutluluk koşulları, kendi içlerinde kayıp, sıkıntı, acı ve yasın tehdidinin imasını taşırlar. Elbette hiçbir insan ya da aileyle yakın ilişkiye girmeyerek kendimizi kayıp ve yas acısı duygularından koruyabiliriz; ancak bu tutum, insanlık aşamasına ulaşamayan bir tutumdur.

Acı, aynı zamanda bir uyarı olarak da görülebilir. Genellikle insanlar kalp krizi geçirdiklerinde, ilk kriz oldukça hafiftir. Doktor bunu bir uyarı olarak tanımlar. Hasta, gelecekte daha az kaygı duymalıdır. Kazara kızgın bir ateşe dokunan bir çocuk, daha sonra en ufak bir ateş gördüğünde daha dikkatli olmayı bilecektir. Acı ve sıkıntı bu durumda, Tanrı'nın ilahi takdirinde (bakımlı özeni) tehlike konusunda uyaran ikazlar olarak yorumlanabilir. Cüzam hastalığı, acının değerliliğine ilişkin bir örnek sunar. Bu hastalık, acıyı hissetme yeteneğini yok eder. Kurbanlar, ateşin sıcaklığını hissedemedikleri ve bundan kaçınmayı bilmedikleri için ciddi biçimde yanarlar.

Acı, olumlu iyiyi getirebilir. Bu acı, bir amaca hizmet ettiğinde ve bu acıya istekle dayanıldığında gerçekleşir. Burada sadist ya da mazoşistlerden söz etmiyoruz; burada sözü edilen, başkalarını kurtarmak için dayanılan acıdır. Son zamanlarda, Arjantinli ve Britanyalı askerler, Falkland Savaşı'nın adil olduğuna inandıkları için acı çekerek öldüler. Savaşla ilgili anıların yazıldığı bir duvarda şu vecizeyi okuruz: "Fedakârlıkları boşa gitmeyecektir."

Pek çok kişi sıkıntıyı olumlu bir fırsat olarak yorumlamıştır. Sıkıntı, iyilik yapmak için bir fırsattır. Bunun anlamı, sıkıntının başkalarına hizmet ve yardım etme olasılığını yaratmasıdır. Sıkıntı, Mesih'in sevgisini göstermek için fırsatlar sağlar. Aynı zamanda iyi olmak için de bir fırsattır. Bizi sıkıntı çekmeye ve sıkıntının ortasında, diğer kişileri teşvik etmeye muktedir kılan, kahramanca bir fırsat da sunar. Yoğun acı çeken kişileri ziyaret eden ruhban sınıfı, bu kişilerin yanlarından ayrıldıklarında bir huzur ve yücelik hissettiklerinden söz ederler. Sıkıntı çeken kişiye yardım etmişler, ama sıkıntı çeken kişi, onlara daha çok yardım etmiştir. Sıkıntı aynı zamanda Tanrı'ya, sıkıntımızın içinde bizimle birlikte olabilmesi için bir fırsat sağlar. Bu fırsat, kendisini, Tanrı'ya daha yaklaşmak ve sıkıntıda Tanrı'ya katılmak için sunar.

Sıkıntıda Tanrı'yla birlikte olma düşüncesi, aynı zamanda Hıristiyan sorumluluğuyla da ilişkilidir. Hıristiyanlar'ın, Mesih'e benzemek gibi bir sorumlulukları vardır. Bu sorumluluk, fiziksel, zihinsel ya da ruhsal şekilde acı çeken kişilere, Mesih'in sevgi ve şifasını götürmektir. Hayvanlar âleminde ve dünyanın kirliliğinde mevcut olan acı ve sıkıntı, insana, her ikisiyle de doğru bir ilişkiye ihtiyaç duyduğunu hatırlatır. Bizim sorumluluğumuz, doğayı ve doğal bölgeyi korumak, biçimlendirmek ve onlara bakmaktır. Günahımızdan kaynaklanan acı ve sıkıntı, bize kendi günahlılığımızı hatırlatır. Bunun anlamı, kurtuluşa duyulan ihtiyacın bize hatırlatılmasıdır. Kötülüğün her örneği, bize Mesih'in bağışlayıcı ve ölüme evet diyen sevgisini hatırlatır. Bir müjdecinin geleneksel görüşü, insanların bir köpek tarafından ısırılmış olduklarını, ama Mesih'in bu hastalığın tedavisi olduğunu duyur-

maktır.

Bazı Hıristiyanlar, İrenaeus'un ileri sürdüğü gibi, sıkıntının büyüme için bir fırsat sunduğuna tanıklık ederler. 1. Petrus ve Romalılar 5. bölümde, sıkıntı deneyimlerinden kaynaklanan gelişmenin çeşitli örneklerini görürüz. Sıkıntı bize dayanmayı öğretir. Dayanmaysa bize, denenmede başarılı olduğumuza dair kanıt sağlar ve bu kanıt, umudumuzun temelidir. Bazı şeyleri yalnızca acı çekerek, zor yolla öğrenebiliriz. Sıkıntılar bize gerekli dersleri öğretecektir. Burada çok sık verilen bir örneğe, kelebek olmadan önceki bir tırtıla değineceğiz. Küçük bir tırtıl, kendisine bir koza örer. Zaman ilerledikçe, tırtıl çabalamaya başlar, çabaladıkça değişerek bir kelebeğe dönüşür. Bu mücadelesinin bir parçası, kozayı kırarak dışarı çıkmasıdır. Çabaları, kanatlarının gelişmesini sağlar. Sonunda kozayı kırarak dışarı çıkacak derecede güçlendiği zaman gelir. Bu zaman geldiğinde, artık uçabilir. Eğer biri hatalı bir iyilik yaparak kozayı kesmeyi denerse, bu tırtılın güzel bir kelebeğe dönüşme olasılığını yok edecektir.

Acılar, ceza olarak da görülebilirler. Genellikle Eski Antlaşma'da, İsrailoğulları'nın sıkıntısı, günahlarının bir sonucu olarak görülür. Tanrı, savaşta yenilgi, kıtlık ve felaketlere İsrail'in kötülüğü nedeniyle izin veriyor olarak resmedilir. Buradaki tehlike, tüm sıkıntılarımızın günahın bir cezası olarak yorumlanmasıdır. Mesih'in kendisi, doğuştan kör olan bir adamın körlüğünün kendi günahı mı, yoksa anne babasının günahı mı olduğu konusunu bilmeyi arzulayan yazıcılar ve Ferisiler'le karşılaşmıştı. Mesih'in onlara yanıtı şuydu: "Bu sıkıntı, Tanrı'nın yücelik ve gücünün gösterilmesi için bir fırsattır. Ne kör adamı, ne anne babasını, ne de Tanrı'yı suçlayacak bir durum değildir." Sıkıntı, bu durumda Tanrı'dan



iki nedenle gönderilmiş olarak görülebilir—ya bir ceza olarak ya da daha önceden değinildiği gibi Tanrı'nın yüceliğinin görülmesi için bir fırsat olarak. Ancak her ikisi de tüm sıkıntının Tanrı'dan geldiği anlamını taşımaz. İnsanın günahı ve Şeytan'ın gerçekliği tam karşıtını göstermektedir.

Kutsal Yazılar'ın sıkıntı sorunu konusundaki en içten yazılarından birini Eyüp kitabında okuruz. Eyüp, yaptıkları nedeniyle değil, ama bir denenme yüzünden sıkıntı çeken bir adamdır. Denenmesinin nedeni, Tanrı'yı yalnızca Tanrı olduğu için sevip sevmeyeceğini anlamaktır; Eyüp'ün sevgisinin Tanrı'nın sağladığı bereketlere dayanıp dayanmadığı denenir. Böylece Eyüp'ün başına kötülük geldiğinde, Eyüp'ün verdiği karşılık, her şey için Tanrı'yı övmek ve O'na şükretmek olmuştur: "Rab verdi ve Rab aldı; Rab'bin adına yücelik olsun." Eyüp kitabının devamı, sıkıntı ve sıkıntının günahla ilişkisi konusunda gelişen bir tartışmayla sürer. Eyüp'ün, günah nedeniyle sıkıntı çekmediği açıktır. Yaptığı herhangi bir kötülük nedeniyle cezalandırılmamaktadır. Yine de, onu teselli eden kişilerin kötülük ve sıkıntı konusundaki açıklamalarının hepsi yetersizdir. O zaman sıkıntı sorununa yeterli açıklama ve karşılık ne olacaktır?

Eyüp kitabı, insan diri Tanrı'yla yüz yüze geldiğinde, çektiği sıkıntının uygun çevre ve koşullar içinde anlaşılacağını onaylar. Tanrı ve Eyüp'ün karşılaşmasında, sıkıntı açıklamasıyla ilgili olarak sunulan bir çözümün bulunmayışı ilginçtir. Yine de bu deneyimi yaşayan Eyüp, artık sıkıntı ve kötülük konusunda bir açıklama aramaz. Tanrı'yı tecrübe etmesi ona yetmiştir.

Eğer bu Eski Antlaşma için gerçekse, Yeni Antlaşma'da açıklanan Mesih'le ilgili bir gerçek olduğu daha da kesindir.

Hıristiyan açısından iman onayı, kendisini Mesih'in sevgisinden hiçbir şeyin ayıramayacağıdır. Hiçbir kötülük, sıkıntı ya da ölüm deneyimi, Hıristiyan ve Tanrı arasındaki ilişkiyi bozamaz. Bu ilişki sayesinde her şeye katlanılabilir ve her şeyle karşılaşılabilir. Hıristiyan'ın son sözü, zafer sözüdür. Kötüyü, yaşam, ölüm, diriliş ve yücelen Mesih aracılığıyla yenmenin zaferidir.

Hıristiyan'ın acı ve sıkıntı sorununa verdiği karşılık, bunların gerçekliğinin farkına varmak ve bir Hıristiyan olarak acı ve kötülüğün yok edilmesi için çalışarak Hıristiyan sorumluluğunu yerine getirmektir. Acı ve kötülük sorunu, aynı zamanda bir çevre ve koşullar içine de yerleştirilmelidir. Bu çevre ve koşullar bir ölçüde sorunun farklı görünümleri olduğunu göstererek büyüklüğünü azaltırlar. Aynı zamanda, acı ve sıkıntının getirdiği psikolojik sorunlarla başa çıkma yolunu yaratmak için yardım sağlarlar. Böylece, diri Mesih'le ilişkinin vurgulanması, acı ve sıkıntıyla başa çıkmanın bireysel bir düzeydeki aracı olur. Acı ve sıkıntı sorunu, yalnızca Hıristiyanlar'a özgü bir sorun değildir. Alternatif çözümler, bundan daha iyi midirler?

Anahtar sözcükler

Kötü. Kötülük; hoşnutsuzluğa ve acıya neden olan, iyinin karşıtı.

Monizm. Var olan her şeyin, birleşik bir bütünün parçası olduğu, iyi ve kötü arasında temel bir ayrım bulunmadığı görüşü.

Düalizm. Kötülük sorunuyla ilgili olarak dünyanın, iyi ve kötünün gerçekliği arasındaki temel ayrıma ve bunların sürekli çekişme halinde olduklarına ilişkin görüş.

Manicilik. Bir dünya çekişmesi ve kurtuluşu çatısını, iyi ve kötü



arasındaki mücadeleyle ilgili olarak vurgulayan Mani inancı. Bu görüş, tövbe ettikten sonra yazılarıyla bu görüşe saldıran Augustin'i etkilemişti.

Teodisi. Dünyadaki kötülüğün gerçekliğiyle ilgili olarak Tanrı'nın iyiliğini, adaletini ve gücünü haklı çıkarmak için yapılan her türlü girişimin adı.

İyilik. Olumlu değerin kaynağı ya da temeli; ahlaksal açıdan arzulanır olan.

Gücü her şeye yeten. Her şeye kadir olan Tanrı'nın niteliği; mantıksal olarak imkânsız olmayan her şeyi yapabilme yeteneği.

Yoksunluk. Kötülüğün, kendi içinde olumlu bir şey olmasından çok, iyilikten yoksun olduğu görüşü.

Estetik görüş. İnsanların deneyimlerini bir bütün olarak görmeyi ve iyiyle kötünün karışımıyla bu bütünü siyah ve beyaz olarak algılayarak bunu yalnızca tek renkli bir deneyim dünyasından daha iyi bulmaya çalışan, kötülük sorunuyla ilgili bir yorum.

İnsanın ilk günahı. Aden bahçesinde resmedildiği gibi, erkeklerin ve kadınların Tanrı'nın buyruklarına itaat etme konusundaki başarısızlıklarının tanımı ve bu başarısızlığın sonuçları.

Özgür irade. Bireylerin, zorlanmaksızın ne yapacaklarını ya da neye inanacaklarını seçebileceklerini ifade eden görüş; insanların kendi kararları ve eylemlerinden sorumlu oldukları ve bu eylem ya da kararlarının Tanrı tarafından önceden belirlenmediği düşüncesi.

Sıkıntı. Acı deneyimi ve acıya katlanma.

Amaç. Hedef, belirli bir sona doğru yön ya da tasarı.

İlişkiler. İnsanlar arasında ya da nesnelerle yürürlükte olan bağlantılar veya duygular.

Antroposentrizm. Dünya ya da insanlığı anlamak için bir yaklaşım



veya Tanrı'dan çok insanları merkez alan bir yaşam biçimi.

Zafer. Kötülük, sıkıntı ve ölüm üzerindeki Hıristiyan zaferinin düşüncesi.

Okuma

Stephen T. Davis, *Encountering Evil: Live Options in Theodicy* (T. and T. Clark, 1982).
B. Hebblethwaite, *Evil Suffering and Religion* (Sheldon Pres, 1976).
John Hick, *Evil and the God of Love* (Fontana, 1968).
C. S. Lewis, *A Grief Observed* (Faber, 1966).
C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (Fontana, 1957).
Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil* (Eerdmans, 1974).



6.

Ölümden Sonra Yaşam Var mı?



Zihnin ve Canın İnkârı – Üç Sorun – Kişiyle Başlamak – Ölümsüzlüğün Tanımları – Ölümsüzlük Lehine ve Aleyhine Tartışmalar – Ölümsüzlük Konusunda Kutsal Kitap'ın Görüşü – Ölümsüzlüğün Felsefi Sorunları – Cehennemle İlgili Bir Not

Genelde, bir insanın iki bölümden oluştuğuna inanılır: *can* ve *beden*. Can, zihinsel yaşam, bedense, fiziksel yaşamla tanımlanır. Bu görüşe göre, hayal kuran ve ölen can bedenden özgür kalır ve istediği yerde dolaşabilir. İnsan hakkındaki bu iki safhalı görüş düalizm olarak adlandırılır. Akılcılar ve deneyciler arasındaki tartışmada düalizm, sorgulamaya çağrılır. Descartes'a göre bir insanın hem canı hem de bedeni vardı; insan için önemli olan canıydı. Zihinsel yaşam, kişinin kendisiydi ve beden elzem olarak kişi tarafından içinde oturulan bir tür kabuktu. Her ne kadar zihin ve beden beyin epifizi aracılığıyla bağlantı kurarak birbirlerini etkileseler de, önemli olan zihindi. Bunun karşıtı olarak David Hume, canın



ve benliğin gerçekliğini inkâr etmişti. David Hume için benlik, yalnızca izlenim ya da duyulardan oluşan basit bir paketti. Benlik diye bir "şey" yoktu. Zihinde canlandırılan, insanların aldıkları izlenimleri bir arada tutmak için kullanılan yararlı bir hayaldi.

Tartışma, bugün de halen sürmektedir. Canın gerçekliğine inananlardan bazıları, bilinç, bellek ve bir bütün olarak zihinsel yaşamla ilgili, doğrudan deneyimimizin temelindeki canın varlığı konusunda tartışırlar. Bu görüşü şu biçimde kanıtlarlar: Eğer bir şey yapmaya niyetlenirsem, niyetim gerçektir ve yerine gelir. Eğer bir nedenden ötürü niyetimi gerçekleştiremezsem, önceden görülmeyen bazı koşullar nedeniyle eylem asla gerçekleşmez. Bu niyetin dışsal bir görünüşü yoktur, ama ben onun gerçek olduğunu bilirim. Tartışmanın özü, inkâr edilemeyecek benliğin, doğrudan bir farkındalığının bulunmasıdır. Bu deneyim indirgenemezdir ve temeldir. Genellikle bu benliğin doğasının bütünüyle açıklanamayacağı iddia edilir. Bir gizemdir ama bir gerçeklik değildir. Aslında benliğin, dünyayı tecrübe ettiğimiz ve yorumladığımız biçim aracılığıyla temel gerçeklik olduğuna inanılır. Gerçekliğin özü, özgürlüktür. Ben istediğim her şeyi düşünmek ve seçmek için özgürüm. Başka güçler düşüncelerimin, isteklerimin ve irademin ifadelerini kontrol etmek isteyebilirler; ama ben düşüncelerim, duygularım ve irademden oluşurum. Dünya, kim ve ne olduğum hakkında belirli bir görüşe sahip olabilir, ama yalnızca ben "gerçek ben"i tanırım. Gerçek ben, benim zihnimin içinde gizlidir. Kişiliğim ve gerçek benliğimdir. Benlik, böylece gerçek benliğin bu tanımıyla, bedenime bağımlı olmadığım fikri arasındaki küçük bir adımdır ve bedensel olarak ölüm ve sona erme karşısında

hayatta kalabilir. Can ölümsüzdür. Bu çizgiyi izleyen akılcı, bir redüksiyonisttir (indirgeyen). Redüksiyonist, kişiyi can ya da zihne ve ruhun zihinsel bölgesine indirger.

ZİHİN VE CANIN İNKÂRI

Modern bilimin ilerlemesi, davranışçılık ve materyalizm felsefelerini yönlendirmiştir. Desmond Morris, bir insanın davranışçı görüşünü simgeyle gösterir. Kişi, temelde kendi davranışıdır. Yapmış olduğum, yapıyor olduğum ve yapacak olduğum şeyden oluşurum. Sözde zihinsel yaşam, yalnızca davranış eğilimidir. Her şey, davranış ve davranış durumlarıyla ilgili olarak açıklanır. Materyalist, bu analiz çizgisini bir aşama ileri götürür. Zihinsel yaşam olarak adlandırılanın, fiziksel ve psikolojik ifadelerin değerini kaybetmeksizin açıklanabileceğini söyler. Duyular, duygular, "iç yaşamın" tümü, gerçekte beynin durumlarıdır. "İnsan yalnızca fiziksel ve materyal bir gerçekliktir; can veya zihin yoktur." Kişi bu görüşle, belirli kimyasal ve fiziksel durumlara indirgenir.

Her iki açıklama dizisi de, zihin ve beden arasındaki uçurum sorununu indirgeme aracılığıyla konuyu aydınlatmak isterler. Birinin, yalnızca diğerinin ifadesi olduğu iddia edilir. Yine de hem akılcı ve hem de davranışçı/materyalist tanımlarda sorunlar mevcuttur. Yalnızca zihne indirgeme, gerçekliğin bazı fiziksel kavrayışlarında asalak görünebilir. İrade, duygu, niyet ve bellek yalnızca saf zihinsel oluşumlar değildirler; çünkü fiziksel dünyadaki nedenler ya da yönlendirmeler aracılığıyla gerçekleşen oluşumlardır. Eğer geçmişteki bir anıyı sevgiyle hatırlarsam, farkına varılabilir fiziksel özelliklerle bu anı, belirli bir zaman ve mekâna oturmuştur. Zihinsel

olanın fiziksel olana bağımlılığı konusunda da bir sorun bulunur. Yediklerim ve bedenimin durumu, düşüncelerimi ve duygularımı etkiler. Uyuşturucu, alkol ve diğer fiziksel veriler, zihinsel yaşamımın içerik ve kalitesini kökünden etkilerler. Böylece, zihnin bedenle olan ilişkisi, yalnızca zihne indirgeme önerisinden daha karmaşıktır. Ölümden sonrası, yaşam sonrası var olma, hayatta kalma, ölüm öncesi zihinsel yaşamınkinden daha fazla kanıt gerektirir.

Üç Sorun

Davranışçı/materyalist indirgeme biraz daha iyidir. Zihinsel yaşamın çeşitliliği ve yoğunluğu, hiçbir şekilde davranış konuşması ve fiziksel durumlar tarafından kontrol edilemez. Bire bir indirgeme olasılığı yok gibidir. Fiziksel tanım verildiğinde, hâlâ söylenecek çok şey var gibidir. Davranışçı ve materyalist görüşlere karşılıklar, iki ana çizgi izlemeye eğilim gösterirler. Birincisi, görüşü gerçek olarak ifade etme yeteneğinin inkârıdır. Eğer insan yalnızca fiziksel tutumların bir araya getirilişiyse, o zaman bu birleşimi birleşim yapan nedir? Bir birleşimi bir arada ne tutar? Bunun da ötesinde, eğer böyle bir birleşim mevcutsa, bu birleşim nasıl bir teori oluşturur, yeterliliğini kontrol eder, gerçekliğini ve geçerliliğini kabul eder? Eğer her şey yalnızca fiziksel maddenin bir parçasıysa, o zaman düşünce yaşamı yalnızca fiziksel bir işlevdir. Bu durumda, "Her şey maddeye indirgenebilir" şeklindeki materyalist düşüncenin kendisi, fiziksel maddeye indirgenebilir. Aynı şekilde materyalist olmayan, "Her şey fiziksel maddeye indirgenemez" düşüncesi, eğer materyalist görüş doğruysa, fiziksel gerçekliğe indirgenebilir. Böylece iki



fiziksel gerçeklik dizisi arasında bir seçim yapmakla karşı karşıya kalırız. Sorun, yalnızca aralarında nasıl bir seçim yapacağımız değil, ama eğer görüş doğru olsaydı, gerçek hakkında nasıl düşünebileceğimiz, gerçeği nasıl yansıtacağımız, seçeceğimiz ve onaylayacağımızdır. Materyalist, akılcılığı reddetme tezini duyurmak için, akılcı temelde kalarak aldatıcı düşünür. Böyle bir tutum yasadışıdır. Bu kanıt çizgisi, hiçbir şekilde materyalist görüşün yanlışını kanıtlamaz. Aksine, bu tezin ifade ve ileri sürülüşündeki güçlüğü gerçek olarak açıklar.

Davranışçı/materyalist indirgemenin eleştirisindeki ikinci çizgi sağduyudur. Sağduyu, davranışçılık ve materyalizm gerçek olsaydı bile, bunun fark yaratmayacağını söylemektedir. İnsanlar yine de şimdi olduğu gibi hissetmeye, düşünmeye, niyetlenmeye ve eylemlerine, zihinsel yaşamın gerçekliğine inanarak devam edeceklerdi. İnsanın özgürlüğünü ve kararsız doğasını önceden varsayan toplum ve yasal sistem insanlara, onları özgür varsayarak yalnızca kimyasal, fiziksel ya da psikolojik güçlerin kurbanları olarak görmeden davranmayı sürdürecekti. Kanıt, özünde davranışçılık ve materyalizmin gerçek olamayacağıdır; çünkü onları kabullensek bile, yaşamda farklılık yaratmazlar.

Üçüncü saldırı çizgisi, ölçülemeyen şeyler arasındaki materyalist kimlik iddiasını eleştirir. Materyalist, "Duygular, beynin halleridir" düşüncesindedir. Bu ifadeyi inkâr etmeyi istemeyebilirim, ama her şeyin tüm bu duygular olduğunu inkâr ederim. Üzüntü hissettiğimde, bu yalnızca bir beyin durumuyla aynı zamanda oluşmak için meydana gelmez. Beyin durumu bir gerekliliktir, ama üzüntü duygumun yeterli bir açıklaması değildir. Durumun ve benim bir kişi olarak



verdiğim karşılık, benim üzüntü duyguma bağlıdır. Duygularımla ilgili olarak bir "beyin durumunun" tanımından çok daha fazlası mevcuttur.

KİŞİYLE BAŞLAMAK

Peter Strawson gibi yeni filozoflar, insan doğamızın düalist anlayışına yaklaşımımızı yeniden gözden geçirmişlerdir. Eğer zihin ve beden arasında bir uçurumla başlarsanız, o zaman bu uçurum kaçınılmaz olarak kalacaktır. Bu durumda, neden bir uçurumla başlansın? Aksine, anlayışın temel kategorisinin, bir "kişiye" ait olduğu düşünülür. Bir kişi, en az iki açı ya da yönden incelenmelidir. Zihinsel yaşamı ve fiziksel özellikleri tanımlayan doğrulayıcılar bulunur. Her biri, kişi olan bir birliğin görünümleridir. Bu şekilde, insanın kişiliğinin farklı görünümleri arasında uçurum kalmaz.

Donald MacKay gibi bazı bilim adamları benzeri bir çizgiyi seçmişlerdir. Gerçekliğin bir dizi farklı olası tanımları bulunduğunu ileri sürerler. Kimya, fizik, sibernetik, psikoloji ve sosyoloji, insan ve insan doğasının tanımlarını sunarlar. Bu tanımlar, kesin ya da farklı anlamda "gerçek" tanımlar değildirler. Gerçekliğe bakış yollarının ve anlayışın açıları ya da görünümleridirler. Böylece zihinsel ya da fiziksel olsun, farklı resimler arasında bir çelişki kalmaz. Çünkü tanımla ilgili olarak varlıkbilime ait ya da kesin bir iddia bulunmamaktadır. Gerçekliğe bakış yolları, gerçekliğin kendisiyle karıştırılmamalıdır.

Ölümsüzlüğün Tanımları

Eskiden yaşayan insanlar, dünyanın kendi içinde bir sonu olmadığına, bir amacı bulunduğuna inanırlardı. Dünya bir yöne doğru gitmekteydi ve insanlar bu amacın içinde bazı rollere sahiplerdi. İnsan, bu dünyanın ötesinde bir yaşama ve şimdiki zamandakinden farklı bir öneme sahip olarak yorumlanırdı.

Nihai amacın, genellikle ahlaksal terimlerde görülmesi ilginçtir. İyi ve kötü arasındaki dengenin bir düzeltmesi olacaktır; iyi ödüllendirilecek ve kötü cezalandırılacaktır. Kant'ın düşüncesinde olduğu gibi, eski düşüncede de, bu dünyada iyiyi yapmak ve kötüye direnmekle, ödül, ceza ve dünyanın ahlak doğasının yerine getirilişi arasında net bir bağlantı görülür. Zamanlar çok fazla değişmezler. Evrim kuramı yanlısı Marksist'le Hıristiyan, insanoğlunun temel bir rol oynadığı dünya için nihai bir hedef ve amacın varlığına hâlâ inanırlar. Evrim kuramı yanlısı, yaşamın sürekli gelişimine ve "bilincin güçlendirilmesine" inanır. İnsan, bu bilincin gelişiminde özel bir rol oynamaktadır. Marksist, insanlığın, tarihte sınıf ayrımı olmayan, mücadeleden özgür bir topluma yönlendirecek olan, büyük bir ekonomik çabanın ortasında olduğuna inanır. Yaratılış amacına ilişkin Hıristiyan görüşü, bir Tanrı anlayışı aracılığıyla tanımlanır. Marksist ve Hıristiyan arasındaki farklılığın, mutlaka nihai amacın bir parçası olan ahlak ve toplum referansları olması gerekmez; farklılık daha çok Tanrı'nın oynadığı roldedir.

Sonun resimlerinin çeşitliliği ve bu sonda insanın çabalarının öneminin verilmesi, bilim ve felsefenin, gerçek ya da yanlış tanımların nihai bir testini sağlayamayacaklarını fark



etmek önemlidir. Başlangıçtan söz etmek gibi sondan da söz etmek, en yakındaki başlangıç ve sonlar konusundaki deneyimimizden biçim olarak farklı olan, kesin bir durumdan söz etmektir.

Varlıkların nasıl meydana geldikleri ve yok oldukları konusunda çok şey bilebiliriz, ancak varlığa geçiş ve varlıktan çıkışları konusunda deneyim sahibi değilizdir. Bize sunulabilecek resimler konusunda, son söz sahibi olarak hareket etmek için bilimsel bir kanıt mevcut değildir. Felsefe, sonun resminin geçerliliğini kanıtlayamaz, ama bu, felsefenin önemli olmadığı anlamına gelmez. Felsefe, söylenen şeyin anlamı ve anlamsızlığını kontrol eden bir aracı, görüşün içsel tutarlılığını göz önüne alarak sunar ve görüşün şimdi bildiğimiz insan doğası hakkındaki anlayışımızla benzerliğini kontrol etmemiz için yararlıdır. Ancak yine de bu tür bir bilgi, son bilgi olarak görülemez. Hıristiyanlar'ın, insanın ve tarihin amacının tanımlarını duyurmakta, diğer tanımların kendi durumlarından daha iyi ya da kötü olmadıklarının farkındalığıyla tereddüt etmeleri gerekmez. Diğer felsefeler kanıt ve geçerlilik konularında benzeri zorluklarla karşı karşıyadırlar. Bu elbette dikkatsiz bir düşünce çağrısı değil, Hıristiyan görüşünün mücadelesini göstermek için bir fırsattır.

Felsefe yapmaya başladığınızda, size daima kavramları tanımlamanız söylenir. Çok geçmeden bir tanıma ulaşmanın farklı yolları bulunduğunu öğrenirsiniz. Bu yolların en verimli olanlarından biri, söylemek istediğiniz şeye ulaşmak için, istemediğinizi söylemenin negatif süreci aracılığıyla gerçekleşir. Hıristiyan, ölümsüzlükten söz ettiğinde, kişinin arzusuna ve ölüm korkusunun alanına işaret etmemektedir. Açıktır ki, kişiler ölüm korkusuyla başa çıkabilmek için, mezarın ötesin-



deki bir yaşamın umudunu düşünerek bir ölümsüzlük düşüncesi uydurabilirler. Korku nedeniyle bir sonsuz yaşam tanımı uyduranlar ve daha şimdiden sonsuz yaşama yeryüzünde sahip olduklarına inanmış olanlar arasında, dünyalar kadar fark bulunur. Hıristiyan, ölümsüzlüğü tanımladığında, çocuklarımızda ve torunlarımızda yaşadığımız fikrini kastetmemektedir. Ölümsüzlük, aileden üçüncü ve dördüncü kuşaklara geçen soluk bir benzeyiş değildir. Ölümsüzlük, ne olduğumuzun anısı da değildir. Dostlar ya da akrabaların, bir kitabın sayfalarının ya da bir ses veya video kasetinin anılarında yaşamak, mezarın ötesine geçebilmiş kişisel bir deneyimle aynı şey değildir. Bizden sonra yaşamayı sürdüren, arkamızda bıraktığımız etki de değildir. Hıristiyan, ölümsüzlükten bahsettiğinde, bizsiz dünyayı resmetmeyi denemenin kavramsal sorunundan ya da biz olmadan da yaşamın devam ettiğini kabul etme güçlüğünden söz etmemektedir.

Hıristiyanlar ölümsüzlükten bahsettiklerinde, pek çok kişinin düşüncesinin aksine Platon'un düşünce biçimiyle uyumlu olarak canın ölümsüzlüğünden söz etmemektedirler. Platon yanlılarına göre can, gerçek, öz kişidir. Can, geçmekte olan dünyanın bir bölümü olan bedenimden farklıdır. Bedenim ölecektir, ama canım ilerlemeyi sürdürecektir. Hıristiyanlar, aksine, ruhsal ve fiziksel özellikleriyle tam bir kişinin sonsuz varlığından söz ederler. Bu tanım daima, insanları yaratan Tanrı'yla olan ilişki içinde ifade edilir.

ÖLÜMSÜZLÜK LEHİNE VE ALEYHİNE TARTIŞMALAR

Ölümsüzlüğe karşı ileri sürülen kanıtlar hem basit, hem

de karmaşık bir biçime sahiptirler. Basit kanıt, ölümsüzlüğün gerçekliğini kanıtlamak için yeterli delil bulunmayışıdır. Bu düşünceye, yeterli kanıt olmaksızın kabul ettiğimiz pek çok şeyin varlığı ileri sürülerek karşı konulabilir. Ama daha ciddi biçimde her şey, "kanıtı" nasıl tanımladığımıza bağlıdır. Ölümsüzlük konusundaki eleştiriler, sık sık deneyci ön varsayımları kabul ederler. Ölümsüzlüğe karşı çıkan kişi, duyu deneyiminden oluşan kendi kanıt ölçüsünü "ölümsüzlük" fikrine getirir ve bunun testte başarısız olduğunu duyurur. Testin başarılabilmesi için hiçbir yol yoktur. Testin kendisi, yanlış olduğunu kanıtlamak istediği şeyin yanlışlığını varsayar. İnceleme için, deneyci ön varsayımlardan farklı bir temel olması gerekir.

Kanıtın basit çizgisi, yalnızca yetersiz kanıt olduğuna inanmaz, aynı zamanda ölümsüzlüğün yalnızca insani varlıkların kendi önemlerini güçlendirme gibi, benmerkezci bir arzu taşıdığına inanır. Elbette bu gerçek olabilir. Benmerkezci kişiler vardır ve kendilerinin burada ve sonra önemli olduklarının bilinmesini arzularlar. Böyle kişilerin var olduğu gerçeği, ölümsüzlüğün yanlış olduğu anlamına gelmez. Görüş için kötü temeller olduğu gibi, iyi temeller de olabilir. Biri tarafından öne sürülen zayıf bir kanıt, konumlarının yanlış olduğu anlamına gelmez. Yalnızca, bu belirli temellerin yetersiz olduklarını belirtir.

Ölümsüzlüğe karşı ileri sürülen daha incelikli kanıt, materyalist görüşe sürükler. Yaşam, yalnızca fiziksel olandan oluşur ve yaşamın her görünümü, fizyolojik ve psikolojik terimlerle açıklanabilir. Can ya da zihin gibi bir şey yoktur ve buna uygun olarak ölüm sonrası varoluşla ilgili hiçbir umut olamaz. Bizler, bedenleriz ve bedenlerimiz öldüğünde biz de



ölürüz. Bu tür kanıtın karşılığını, bu bölümün başında incelediğimiz eleştiri izler. Eğer bu görüş doğru olsaydı bile, gerçekte kanıtı geçerli olarak kabullenmek imkânsız olurdu. Karşılığın ikinci çizgisi, materyalist tanımın, kişiliğin gerçeklerine ve görünümlerine, gerçeklik deneyimimize yetersiz kaldığını kanıtlamaktır. İnsanın kişisel ve sosyal deneyiminin derinliği ve çeşitliliği, bu çeşitliliğin yasal, sosyal ve toplum yaşamındaki ifadesi, insanlığın ve insan doğasının materyalistin sunabileceğinden çok daha fazla doyurucu bir tanımını talep eder.

Ne yazık ki ölümsüzlük lehine öne sürülen kanıtlar biraz daha iyidir. Bu kanıtlar, neredeyse evrensel olan ölümsüzlüğe inancın ifadesinin arzusuyla başlarlar. Pek çok kişinin bir şeyi yalnızca arzulaması veya bu şeye inanması, bu şeyi gerçek kılmaz. Çoğunluğun görüşü, gerçek ve gerçeklik üzerinde tekele sahip değildir. Ölümsüzlük lehine olan kanıt, genellikle evrenin ahlak doğasını temel alır. İyilik ödüllendirilmeli ve kötülük cezalandırılmalıdır. Yeryüzündeki deneyimimiz, adil ödül ve cezalar konusundaki ahlak dengesi ve düzeninin düzeltilmesinin, her zaman şimdiki yaşamda gerçekleştiğini öne sürmez. Bununla uyumlu olarak ahlak dengesi sonraki yaşamda yenilenecektir. Ahlaklı bir evren fikrindeki güçlükler ne olursa olsun, güçlükleri ve kanıtıyla ilgili sorunlar durmaktadır. Gerçekliğin ahlak doğasını kabul etsek bile, gerçekliğin ahlak doğasının ötesine bakmak gerekmez. Bu gerçekliğin ötesinde veya arkasında hiçbir şey olmayabilir. Belki de her şey kendiliğinden olduğu gibidir.

Hıristiyanlık açısından kanıtın ana çizgisi, kökenini Kutsal Yazılar'dan ve Tanrı'nın doğasından alır.



ÖLÜMSÜZLÜK KONUSUNDA KUTSAL KİTAP'IN GÖRÜŞÜ

Hıristiyan, makinedeki bir ruha veya bedende saklanıp, acı veren bir salıverme bekleyen gölge bir adama inanmaz. Kutsal Kitap yazarları, resim ve sembollerin kullanımında korkusuz davranmışlardır. Kutsal Kitap, Tanrı ve kendi benzeyişinde yarattığı insanlığın yaratılışıyla başlar. İnsan, yaratılışın diğer öğeleri gibi değildir; çünkü insanlar, Tanrı'yla paydaşlık için yaratıldılar. Tanrı'ya karşılık vermek için özgür olarak yaratılan insanların özgürlüğü, aynı zamanda Tanrı'yı reddetme özgürlüklerini de ima eder. Günah, Bahçe'ye Tanrı ve yolları reddedildiğinde girdi ve günahla birlikte ilişkiler bozuldu, Tanrı ve insan ayrıldılar, ölüm geldi. Ölüm, başkasının işine karışan ve savaşılıp yenilmesi gereken bir düşman olarak görülür.

Eski Antlaşma, ölümden sonraki yaşam hakkında bir iki dikkate değer istisnanın dışında tedbirli ve ima niteliğinde açıklamalarda bulunur. Yaşamdan sonra neler olacağı konusundaki Hıristiyan görüşünün tam ifadesi, Yeni Antlaşma yazarlarının İsa'nın yaşamının tarihsel olaylarını yansıttıkları gibi, Mesih'in yaşamı, ölümü ve dirilişinin tanımıyla belirtilir. Bu tanımın dört anahtar unsuru bulunur—diriliş, yargı, yeni yaradılış ve Tanrı'nın yüce huzuru.

Hıristiyanlar'a göre, canın ölümsüzlüğü yoktur. Bedenin dirilişine inanırlar. Kişinin yalnızca bir görünümünden çok, tüm varlığının sonsuz yaşamdan tat aldığına inanırlar. Bu dirilişin kanıtı Mesih'in dirilişine dayanır. Pavlus bu konuda konuşmaktan çekinmez. Eğer Mesih ölümden dirilmediyse, ölüler dirilmeyecektir, hâlâ günahlarımızın içindeyizdir,



Müjde saçmalıktır ve bizler herkesten çok acınacak durumdayızdır (1. Korintliler 15). Mesih'in diriliş görünümleri ve dirilişe ilişkin verdiği sözler, ölümden sonraki yaşam için Hıristiyan umudunun temelleridir. Bu, Tanrı'yla ilişkinin yenilenmesi ve Tanrı'nın yaratılıştaki amacının yerine gelmesidir. Mesih'te insanlar, sonsuz yaşam için yaratıldıkları gibi olmalıdırlar. Kutsal Kitap yazarları, hem adil olanların, hem de adil olmayanların dirileceğinden ve dirilişin bir yargı başlangıcı olacağından emindirler.

Yargı resmi, Mesih'i Yargıç olarak bildirir. Yargı, Tanrı'yla olan ilişkimiz kadar motiflerimiz ve diğer kişilere olan davranışımızla ilgili olarak sunulur. Kutsal Kitap, ödül ve ceza örneklerinden kaçınmaz. Cennet, Tanrı bereketinden alınan sonsuz keyfin ortamıdır. Bu ortam, tüm acı ve sıkıntılardan özgürdür. Cennetin en belirgin özelliği, Tanrı'nın huzuru ve insanın Tanrı'ya sunduğu tapınmadır. Cehennem, acı dolu ifadelerle canlı olarak resmedilir. Kötülerin gideceği yerdir ve Tanrı'dan sonsuz ayrılıktır.

Sonsuz yaşamla ilgili Hıristiyan görüşü, "Ulaşılması çok kolay" denilerek eleştirilmiştir. Bu, Kutsal Kitap'taki tanımın yanlış bir sunuluşudur. Sonsuz yaşam, burada başlayan bir yaşam kalitesi olarak sunulur. Sonsuz yaşam, Mesih'in öncüsü olduğu yeni yaradılışın bir parçası olarak gelir. Mesih'i tanıyan, seven ve O'na hizmet edenler, Mesih'in gücü tarafından değiştirilen yeni yaratıklar olarak resmedilirler. Bu değişim süreci, zamanların sonunda her yaratılan şeyin yenilenmesiyle bütünlenir. Hem insanlık, hem dünya değişir. Çürüyecek olan çürümezliği, ölümlü olan da ölümsüzlüğü giyinir.

Sonsuz yaşamın özü, Tanrı'nın yüce huzurunda yaşamak, Tanrı'yla birlikte olmaktır. Burada Kutsal Kitap dili ve örnek-



leri, gerçeklere göre değişir. Yücelik, Tanrı huzurunun işaretidir ve imanlı, bu yüceliğe, giderek daha çok ortak olacaktır. Tanrı'nın huzurunda bilgi, anlayış, birlik ve tapınma bulunur.

ÖLÜMSÜZLÜĞÜN FELSEFİ SORUNLARI

Ölümden sonraki varoluşun ölümsüz bir can veya dirilmiş bir beden olup olmadığı dikkate alınmaksızın ortaya çıkan zorunlu felsefi sorun, bunun ne tür bir varoluş olacağıdır. Canın ölümsüzlüğünün tanımları, daha önceki cisimlendirilmiş varoluşun soluk bir yansıması dışında, varoluş için herhangi bir temel sunmuyor gibidirler. Böyle bir benzerlik yasadışıdır, çünkü başarısı bedene ve canla bedenin birbirleriyle olan yakın etkileşimiyle ilişkisine bağlı olan kavramlarla, deneyimlere dayanır. Eğer ölümden sonraki yaşam yalnızca canı içeriyorsa, ölümden önceki varoluş gibi olamaz. Böylece ölümsüz bir can düşüncesi ve bu canın süren varoluşu, kanıt ve denemenin tanımı, imkânsız olmasının anlaşılmazlığının çizgileri boyunca reddedilir.

Diriliş fikrine ilişkin sorun, halen kimlikle ilgilidir. Ölümden sonraki ve ölümden önceki varoluşun sürekliliği ve kesintisi nedir? Üzerlerinde düşünmek üzere iki aday sunulur. Bu adaylar, zaman içindeki süreklilikle ilgili olarak beden ve zihnin onaylanmasıdır.

Bedenin onaylanması, ölümden önceki ve sonraki beden arasında bir ilişki gerektirir. Lazarus, yaşam sırasında yoksul adamı önemsemezken, yoksul adamın ölümden sonra Lazarus'u tanıyor olarak resmedilişi ilginçtir. Kişinin tanınabilmesi için, bedeninin yeterli benzerliğe sahip olması gerekir. Bu çok katı bir kavram değildir. Hepimiz değişir ve gelişiriz.

Fiziksel görünümümüz, biçim ve bedenimiz, kısa süren insan yaşamımız içinde köklü değişikliğe uğrar. Shakespeare'in *Bildiğiniz Gibi* adlı eserinde aynı kişinin, yaşamının farklı anlarında, farklı görünümleriyle net olarak açıklanışını okuruz. Ama kişi, aynı kişi midir? Dünya gözündeki bilge işadamı, yıllar önce her gece ağlayan çaresiz ufak çocukla aynı kişi midir? Yanıt, hem evet hem de hayırdır. Zaman içinde süreklilik mevcuttur ama, görünüm, biçim ve deneyimde kesintiler bulunur. Bedenin onaylanmasının bu ölçütü, kişinin ciddi hastalık, beyin hasarı veya bazı sarsıcı deneyimler sonunda üzüntü çekmesiyle daha da karışık hale gelir. Fiziksel görünüm aynı kalabilir, ama insanlar "Artık kendisi gibi değil!" şeklinde konuşabilirler. Belki şimdi artık, bir zamanlar "olduğu kişi" değildir, ama şimdi eskisiyle aynı kişi değilse, o zaman kimdir? Hele ölümden önceki beden ve dirilen beden arasındaki bağlantı söz konusu olduğunda, sürekliliğin korunması daha da zorlaşır. Fiziksel beden çürür ve parçalanıp dağılır; ama dirilen beden, çürümez ve ölümsüz olarak tanımlanmıştır. Bu farklı iki beden nasıl bir araya gelebilir?

Zihnin onaylanmasının diğer ölçütüyle ilgili benzer bir dizi sorun mevcuttur. Ölüm öncesi ve sonrası durumlar arasında nasıl bir zihinsel süreklilik bulunmalıdır? Belleğin, sürekliliğin anahtarı olduğuna inanılır. Anılarım, bana göre eşsizdir; bu nedenle öldükten sonra, ölmeden önceki yaşadıklarımı hatırlamam mümkün olmalıdır. Aksi takdirde "ben" aynı kişi olamam. Bu denemenin zihinde canlandırılması güçtür; çünkü araya giren ölüm deneyimi sarsıcıdır ve tüm deneyime son verir. Bunun da ötesinde, belleğim genellikle kusurludur, başkaları tarafından sarsıldığında değişir ve benim tarafımdan denenemez. Bir anıyı kontrol etmeyi denersem, yanlış

hatırlayabilirim. Maurice Chevalier, bu ilişki konumunu şu yorumuyla ölümsüzleştirmişti: "Evet, çok iyi hatırlıyorum." Ne yazık ki hatırlamıyordu ve yalnızca başka birinin varlığı, anısını düzeltiyordu. Ancak, başka birinin belleğinin bizimkinden daha çok güvenilir olduğundan nasıl emin olabiliriz? Emin olsak bile, bunu nasıl kanıtlayabiliriz? Bir anıyı, orijinaliyle kıyaslamak için geriye dönüş olamaz. Belki de iki anı, bir anıdan daha kötüdür.

Ölümden sonraki yaşam anlayışı, süreklilik fikrine bağlıdır ve bu, hem zihnin, hem de bedenin onaylanması anlamına gelir. İşlenen ilk hata, bu iki görünümü varlıkbilime ait farklı gerçeklikler olarak ayırmayı denemektir. Bu görünümler aslında tüm kişiye aittir. Kişinin sürekliliğini ve sürekli olmayışını kontrol etmek fazla yarar sağlamaz. Açıkça bellidir ki, hiç kimse ölümden sonraki yaşamın, ölümden öncekiyle aynı yaşam olmasını beklemez. Bu sürekli olmayışa izin verilir, ama süreklilik ve sürekli olmayış arasındaki denge nasıl onaylanabilir ve kontrol edilebilir?

Mesih'in öğrencisi Tomas, aynı sorunla karşı karşıyaydı. Ölüler, ölümden dirilmezlerdi. Diğer öğrencilere görünen İsa, aynı İsa'ya benziyordu; ancak bedeni, yapabildikleri nedeniyle farklı görünüyordu. Tomas sorunun çözümünü, olasılığın yansımasında bulmadı; dirilmiş İsa'nın gerçekliğiyle karşılaştığında sorunu çözülmüştü. Bu konuda Hıristiyanlar'ın en çok ihtiyaç duydukları, imanları konusunda tereddüt etmemektir. Evrim kuramı yanlısı ve Marksist imana sahiptirler, ama imanları farklı düşüncelere dayanır. Bilim ve felsefenin sınırları, sonsuzluk konusunda gerçektir. Bu, herhangi bir şeyin kaybolduğu anlamına gelmez. Sürekliliğe halen bağlıyızdır; anlaşılabilecek gerçeklikle uyum sağlayan bir tutu-

mu sunmak, tutarlı olur. Bu, Tanrı ve özellikle Mesih'teki Tanrı anlayışımızı zorunlu bir konu haline getirir. Ölümsüzlükle ilgili ön varsayımlarımızı biçimlendirecek olan Tanrı ve Mesih'in dirilişi gerçekliğinin yaratılış kanıtına nasıl karşılık verdiğimiz önemlidir.

Eğer John Hick'e inanılacaksa, o zaman her şeyin sonu, bir tür ölümden sonraki yaşamı doğrulayacaktır. Öldüğümüz zaman veya yolun sonuna vardığımızda, sonsuz yaşamın olup olmadığı görülecektir. Böyle bir doğrulamanın yalnızca olumlu yönde olması üzücüdür. Eğer sonsuz yaşam yoksa, o halde kesin olarak bunu hiçbir zaman bilemeyeceğiz.

Cehennemle İlgili Bir Not

Aralarında ünlü Ian Ramsey'in de bulunduğu bazı filozoflar, cehennem kavramı konusunda rahat olmamışlardır. Bu huzursuzluk, şimdiki dünyadan gelecekteki bir duruma kaçış hakkındaki genel bir rahatsızlık, veya şimdiki davranışımızı yönlendiren korku ya da açgözlülük değildir. Ahlaktan nefret etmeyi temel alan, cehennemle ilgili duyulan bir huzursuzluktur. Cehennem, bu filozoflar için ahlaki yönden çirkindir; çünkü Sevgi ve Merhamet Tanrısı fikriyle cehennem çelişmektedir. Sevgi ve Merhamet Tanrısı, hiç kimsenin mahvolmasına ya da sonsuza kadar acı çekmesine izin vermeyecektir. Tanrı'nın sevgisi ve merhameti başarısızlığa uğrayamaz ve cehennem, bu tür bir başarısızlık olarak görülür. Bu görüşün mantığı, Tanrı'nın sonunda herkesi bağışlayacağına inanma düşüncesiyle son bulur; bu düşünce, Tanrı'yla geçirilecek olan sonsuz yaşama herkesin sahip olduğudur.

Böyle bir görüş çekiciliklere sahip olmasına rağmen,

Kutsal Yazılar'ın anlamını reddetmektetir ve Kutsal Kitap'taki Tanrı kavramına karşıttır. Tanrı elbette Sevgi ve Merhamet Tanrısı olarak sunulur; ama bu sevgi ve merhamet, doğruluk, kutsallık ve yargıyla birlikte tanımlanır. Kutsal Kitap yazarları tarafından, Tanrı sevgisinin ve adaletinin onaylanması nihai bir çatışma olarak görülmez. Ölümsüzlük konusunda olduğu gibi tartışma, Tanrı kavramı ve resmini merkez alır. Konu bu resmi nereden çıkardığımıza ve bunun gerçekliğinin sunulmasını nasıl ifade edip, desteklediğimize bağlıdır.

Anahtar sözcükler

Can. İnsani varlıkların ruhsal, akılcı ve ölümsüz görünümü.
Beden. İnsani varlıkların fiziksel ve materyal doğası.
Zihin. İnsani varlıkların zihinsel güçleri.
Ölümsüzlük. Benlik veya canın sınırsız süren varlığı.
Rasyonalizm. Mantığın kullanılması aracılığıyla kesin bilgiye ulaşılacağı görüşü.
Davranışçılık. Bir kişinin davranışı ya da davranış durumlarından başka hiçbir şeyden oluşmadığı görüşü. İnsani varlıklardaki "iç yaşamın" inkârı.
Materyalizm. Gerçekliğin ve insanlığın, fiziksel gerçekliğe dayanarak, artmaksızın, bütünüyle açıklanabileceği görüşü.
Redüksiyonizm. Karışık olanı, ana konuları ya da noktaları indirgeyerek konu ve sorunları basitleştirme girişimi.
Bellek. Hatırlamayı mümkün kılan güç.
Sağduyu. Sıradan kişiler tarafından gerçek olarak kabul edilen.
Kişinin tümü. Bir insanı, insani varlığın her görünümünün tam bir görüşüyle unsurlara bölmeyi reddetme.
Görüş biçimleri. Olup bitenleri yorumlama ya da bunlara bakış

araçları.

Amaç. Hedef, belirli bir sona doğru giden yön veya tasarı.

Bedenin dirilişi. Bir kişinin fiziksel bedeninin ölümden dirilmesi.

Yargı. Kişinin hak ettiğiyle uyumlu olan hükmü bildirmek. Teolojide, Tanrı'nın insanlara verdiği hüküm.

Süreklilik. Zamanda ya da uzayda kesintisiz bir biçimde devam ediş.

Bedenin onaylanması. Fiziksel benzerlikler nedeniyle, tekrar tanıma ve aynı olduğunu kanıtlama.

Zihnin onaylanması. Genellikle belleğe ait zihinsel benzerlikler ve bağlantılar nedeniyle tekrar tanımak ve aynı olduğunu kanıtlamak.

Cehennem. Yargı giyenlerin kaldığı yer; sonsuz ıstırap yeri veya durumu.

Okuma

William Hasker, *Metaphysics: Constructing a World View* (IVP, 1983).

D. Gareth Jones, *Our Fragile Brians: A Christian Perspective on Brain Research* (IVP, 1981).

T. Penelhum, *Survival and Disembodied Existence* (Routledge, 1980).

D. Z. Phillips, *Death and Immortality* (Macmillan, 1971).



7.

Dua Sorunu



Ön Varsayımlar Kuralı Geçerli midir? – Dua Nedir? – Dua Tanrı'yı Değiştirir – Dua Koşulları Değiştirir – Dua İnsanları Değiştirir – Bir Bağlılık Biçimi Olarak Dua – Uygulama Olarak Dua – Yaşamın Tümü Olarak Dua – Düşünce (tefekkür) Olarak Dua – İlişki Olarak Dua

Dua nedir? Dua için bir tanım istenmesi, duraksama yaratabilir. Soru, dinsel bir tanım mı, yoksa duanın felsefi veya psikolojik tanımı için mi sorulmuştur?

İnsanların soruları, verilebilecek yanıtları sınırlar. Bir avukat, yalnızca kendi davasının lehine olan kanıtları ortaya koyacak türde sorular sormakta uzmandır. Sorunun soruluşu genellikle diğer önemli bilgiyi dışarıda bırakır. Aynı şekilde bir sorunun ardındaki varsayımlar, karşılığın uygunluğunu sınırlar. Duaya olan her yaklaşımdaki sorun, tanımın farklı düzeylerinin birbirlerini dışarıda bırakabilecekleridir. Dua konusuna yaklaşan filozof, duanın fikri ve uygulamasının geçerliliği için ölçüt arar. Zorluk, yeterli ölçütün ne

sayılacağıdır. Dinsel alanda, uygun olan ve uygun olmayan dua için ölçüt bulunur. Duanın ne zaman meydana geldiğini söylemenin ve uygunluğunu yargılamanın yolları bulunur. Dışarıdan bir gözlemcinin bakış açısıyla, duanın psikolojik ve sosyolojik bir tanımını vermek pekâlâ mümkündür, ama bu tanımların yeterliliği sorgulanabilir.

ÖN VARSAYIMLAR KURALI GEÇERLİ MİDİR?

Duaya iki temel felsefi yaklaşım bulunur. Birincisi, deneyci görüşün taraftarlar topluluğundadır. Bu yaklaşım dua dilinin ve dua şeklinin, örneğin Tanrı'yla konuşan bir imanlı için bir şey ifade edip etmediğini sorar. (Bir şey ifade etmesiyle kastedilen, gerçeklikle uygunluğudur.) Deneyci görüş "Tanrı" sözcüğünü inceler ve imanlı tarafından önerilen tanıma olan uygunluğunu anlayamaz. Eğer böyle bir nesne yoksa, var olmayan bir şeyle iletişim fikri mantıkdışıdır. Buna göre dua, imanlıya dünyayla başa çıkabilmesi için uygun bir düşünce tarzı sağlamak gibi içten bir amaca sahip olabilir, ama eylemle karşılık veren, insan aklından üstün bir gerçeklik olan Tanrı'yla bir iletişim olarak anlaşılamaz.

İkinci felsefi yaklaşım, kökenini görevselcilik yaklaşımından alır; bu yaklaşım, "Anlam isteme, kullanım iste" ifadesinde gördüğümüz gibi dilin nasıl kullanıldığını analiz etme peşindedir. Bu düşünce çizgisi, dini tanımlayıcı bir biçimde yorumlar. Dua, dindar yaşamın bir yönü olarak görülür. Duanın anlamı ve doğası, yalnızca bu tür bir duanın dinsel toplulukta yerine getirdiği roller, amaçlar ve duanın çevre ve koşulları içinde anlaşılır. Dua o zaman, kendi iç tutarlılığına sahip olan bir tür "dil oyunu" olarak görülür.



Filozofun görevi, dinsel gelenek ve anlayışın gelişmesine göre dinin dilbilgisi derinliğini açığa çıkarmaktır. Bu, derin bir dilbilgisidir, çünkü imanlı bile söylediğini ve yaptığını tam olarak anlamayabilir. Bu tür bir dilbilgisinin açığa çıkarılması için dinsel toplulukta nasıl işlediğine ve ne söylendiğine özenli bir dikkat gerektirir.

Dikkate değer olan iki yaklaşımın içine aldığı, farklı ön varsayımlardır. Deneyci, "Benim ölçüme yüksel" gibi bir talepte bulunur. Dilbilimi analizcisi, "Ben yalnızca tanımlarım. Her şeyi olduğu gibi bırakırım" der. Dilbilimi analizcisi, eğer dua ileri sürdüğü iddiaları ve bu konuda sunulan tanımlamaları yerine getirecekse, duanın boyun eğmesi gereken anlam ve gerçeğin tanımları hakkında net bir ölçüt düzenine sahiptir. Deneyci, imanlılar topluluğunun dua uygulamasına ilişkin inandıkları içsel ölçütü etkilemeyle ilgilenir. Dilbilimci filozof, duanın gerçek anlamını bu deneme aracılığıyla açığa vurmayı umar.

Farklı ön varsayımların farklı sorunlar yarattıkları açıktır. Ama deneycinin sorularına karşılık verirken, özenli bir uygulama gerekir. Deneyci, tartışmanın odak noktasını duanın kendisinden, Tanrı'nın varlığı ve varlığının doğası gibi öncelikli bir konuyla değiştirmek ister. Bu yasadışı bir yaklaşım değildir, ama duanın yeterli bir analizi için var olan tek içerik de değildir. İmanlı, Tanrı'nın varlığını kabul eder ve duaya, Tanrı'nın varoluşunu koruma vasıtası olarak değil, Tanrı'yla olan ilişkinin bir ifadesi olarak inanır. "Eğer Tanrı varsa, bana kendisini göstersin" türü duayı imanlılar, olması gereken dua temeli olarak kabullenmezler.

DUA NEDİR?

Çoğumuz için duanın fiziksel bir tutum olduğu açıktır. "Elleri birleştirmek; gözleri kapatmak" ifadesi, dua ediş biçimimizi özetler. Ancak yaptığımız nedir? Tanrı'ya hitap etmekteyiz. Dua, Tanrı'yla konuşmaktır. Ancak bu ifade, iletişimin tek yönlü bir biçimde olduğunu belirtir. Duaysa, Tanrı'yla karşılıklı bir iletişimdir. O zaman Tanrı'yla iletişim kurmak için ne yaparız ve bu tür bir iletişimin sonucu ne olmalıdır? Genelde dua konusunda kabul edilen dinsel toplum konuşması, duayı dört büyük harfle ifade edilen, dört farklı bölüme ayırır: Dua, tapınma, itiraf, şükran sunma ve yalvarıştır (TİŞY). Kişiler dua ettiklerinde, bu eylemlerden birini veya tümünü yerine getirebilirler.

Tanrı'ya "tapınabilirler". Bu tür dua, hayranlığı vurgular. Tanrı, övgüye ve hayranlığa layıktır; duaların içinde Tanrı'nın doğasını onaylama, insanlığın ve dünyanın Tanrı'nın görkemine verdiği doğru karşılığı sunma gibi, uygun uygulamalar bulunur. *Glossolalia* (farklı dillerde konuşma) gibi olağanüstü bir olayın, genellikle hayranlık ve övgü dualarının çevresi ve koşulları içinde tanımlanması ilginçtir. Sıradan dil yetersiz kalıp, ifade edilemeyeni ifade edemediğinde, "dillerde konuşma" Tanrı'yı övmek için "Bir sonraki vitese geçmek" gibi bir ifade kullanılarak tanımlanabilir. O zaman "meleklerin dili" devreye girer ve hayranlığın daha uygun ifade edilebilmesini gerçekleştirir.

Duanın ikinci biçimi itiraftır. İtiraf, günahı Tanrı'ya söylemek ve yeni bir başlangıç yapmak için Tanrı'nın bağışlama ve temizleme gücünü aramaktır. İtiraf, Tanrı'ya zaten bildiği bir şeyi anlatmak değildir; itiraf, Tanrı'ya yaptığımız şey nedeniyle



üzüntümüzü ve pişmanlığımızı ifade etmektir. Aynı zamanda, hatalarımızın sorumluluğunu da üstlenmektir. Bu itirafın zorunlu bir bölümü, bir dahaki sefere daha iyi olanı yapma ve bu mücadelede Tanrı'nın yardımını isteme arzusudur.

Duanın üçüncü biçimi, Tanrı olduğu ve yaptıkları için Tanrı'ya şükran sunmaktır. Nasıl ki teşekkür etmek verilen armağanlara uygun bir karşılıksa, şükran duası da Tanrı'ya olan minnettarlığımızı ifade eder. Bu dua aynı zamanda, kötümserlik ve şikâyeti düzeltmemizi hatırlatan bir eylemdir. Bir ilahinin satırlarında şu öğüt verilmektedir:

Sana sunulan bereketleri sırala,
birer birer bu bereketleri söyle,
Tanrı'nın senin için yaptığı bereketleri
gör ve sırala.

Bu tür bir süreç, Tanrı'nın sizin için yaptıklarına ilişkin, sizi şaşırtacak kesinlikte bir etkiye sahiptir. Şükran duaları, Tanrı'ya olan minnettarlığı ifade ederler; aynı zamanda yaşamı Tanrı'nın iyiliğiyle yorumlama konusunda teşvik edicidirler.

Duanın dördüncü biçimi yalvarıştır. Rica içeren dua, Tanrı'nın dünyada belirli şekillerde harekete geçmesini isteme fikrini kapsadığından, felsefi eleştiriye en çok maruz kalan dua biçimidir. Duayı, Tanrı'ya istediğimizi yaptırmak olarak karakterize etmek çok kolay olduğundan, bu isteklerin yalnızca bencil arzuların saf ifadesi olmadıkları açıktır. Ricalar konusundaki Hıristiyan görüşü, tüm ihtiyaç ve isteklerimizi Tanrı'nın önüne getirmenin doğru ve uygun olduğudur. Bu yalnızca isteklerimizin sağlanması anlamına gelmez, aynı zamanda isteğimizin Tanrı'nın isteğiyle aynı olup olmadığını kontrol

etme aracıdır. Dua aynı zamanda dünyadaki diğer insanların ihtiyaçlarına hizmet eden bir vasıtadır. Başkalarına aracı olma, bazı ihtiyaçları olan kişiler adına Tanrı'ya dua etmektir. Rica içeren duanın her görünümünde, Tanrı'nın dualarımıza yanıt veya karşılık verme konusunda hem istekli, hem de yeterince güce sahip olduğu kabul edilir.

Bu değişik dua biçimleri, hem resmi, hem de tören düzenlenen toplulukların oturumunda ya da Tanrı'yla tek başına olan imanlının özel duası şeklinde oluşabilirler. Ortam ne olursa olsun dua eden kişinin tutumu aceleciliğe ve küstahlığa değil, Tanrı'ya olan kesin bağımlılığının farkında olan bir yalvarışa sahip olmalıdır. Tapınma ve bağımlılığa ilişkin bu anahtar notlar, her gerçek duanın merkezinde bulunur.

Duanın bu tanımı, filozofu yine de tatmin etmeyecektir. Felsefe tarafından ortaya atılan sorunların bazı daha doğrudan tanımları, imanlıların verebilecekleri karşılıklar, halen gereklidir. Burada iki konu bulunur; dua, koşulları değiştirir.

DUA TANRI'YI DEĞİŞTİRİR

Duanın amacı –özellikle rica içeren dua– Tanrı'yı değiştirmek midir? İlk sorun, Tanrı'nın bilginin eklenişiyle değişip değişmeyeceğinin tartışılmasıyla ortaya çıkar. Başka bir deyişle, duada Tanrı'ya, zaten bilmediği bir şeyi mi söyleriz? Eğer Tanrı her şeyi biliyorsa, O'na bilmediği bir şeyi söylememiz mümkün değildir. Filozof, eğer Tanrı'ya hiçbir şey söyleyemeyeceksek dua etmenin bir anlamı olmadığını ileri sürer. Tanrı zaten ne istediğimizi ve neye ihtiyacımız olduğunu bilmektedir. Ancak yaşamımızda ilişkide olduğumuz kişilere, zaten bildikleri şeyleri söylediğimiz durumlar yok

mudur? Ayrıntıları bile bilirler veya bizi öylesine iyi tanırlar ki, biz kendilerine bir şey söylemeden bilgiyi birleştirirler. Ancak iki durum da, bunu söylemenin önemli olduğu gerçeğine engel olmaz. Sevdiğimiz kişilere, "Seni seviyorum" dediğimizde, onlar bunu bilirler ve daha önce de binlerce kez duymuşlardır. Ancak bu, sevgimizi söylemenin yararsız olduğu anlamına gelmez. Aynı şekilde, bir çocuk öğretmenine yeni ve heyecan verici bir bulgusunu anlattığında, öğretmen her ne kadar bundan haberdarsa da, öğrencinin söylediklerini istekle dinler.

İkinci sorun, Tanrı'nın her şeyi bildiğine odaklanmak yerine, O'nun değişmezliğiyle ilgilenir. Tanrı değişmez, ama eğer Tanrı değişmezse o zaman Tanrı'nın bir şey yapması için O'na dua etmenin anlamı nedir? Tanrı zaten kararını vermiştir. Eğer vermediyse, o zaman Tanrı, ihtiyaçları görme konusunda başarısızdır ve kendisinden bir şey istenmeden bunu yerine getirecek yeterlilikte sevmemektedir. Ya da Tanrı, dönek ve kararsız mıdır? O'nunla konuşan son kişi tarafından ikna edilebilir mi? Bu seçenekler, sevgi veya güç konusundaki bir zayıflığı ifade etmektedirler.

Tanrı'nın değişmezliğine ilişkin bu zorluğa verilecek karşılık için en az iki çizgi bulunur. İlk çizgi, burada sunulan doğanın mekanikliğini görmektir. Dua, adeta otomatik bir makineye atılan madeni bir para örneğine benzer. Makineye bir dua at ve Tanrı sana makineden bir yanıt çıkarsın. Filozofun dua örneği, insan merkezlidir. Duanın, adeta dua eden kişiye bağlı olduğunu ima etmektedir. Dua bize bağlıdır; çoğumuz sık sık dua ederiz. Eğer koşullar doğruysa, Tanrı'nın uygun karşılığı vermesi gerekir. Duaya ilişkin bu mekanik resim yetersizdir. Dua, içinde karşılıklı etkileşime yer veren

bir ilişkidir. Tanrı, dualarımızdan etkilenir, ama dualarımızdan etkilenmesi O'nun öz varlığının ve doğasının değişeceği veya son bir duygunun, son bir duanın kurbanı olacağı anlamına gelmez. Filozofun dua konusunda meydan okuduğu ikinci karşılığı, Tanrı'nın düşüncesini değiştirmektir. Bazı örneklere bakalım. İsa, Tanrı'yı, etkilenmesi ya da dinlemesi için ikna etmek üzere, yüzüne gülerek kandırılacak biri olarak görenleri paylamıştı. Tanrı, çocuklarına armağanlar vermeyi sever. Eski Antlaşma sayfalarında, Tanrı'nın düşüncesini değiştiren çeşitli klasik dua örnekleri bulunur. Bunlardan birincisi, Tanrı Sodom'u cezalandırmayı tasarladığında İbrahim'in, şehirde on doğru adam bulunduğu takdirde şehri esirgemesi için Tanrı'ya yaptığı aracılık duasıdır. Aynı zamanda Musa'nın, çöldeki İsrailoğulları'nı esirgemesi için Tanrı'ya ettiği ricalara ilişkin pek çok örnekler bulunur. Ancak İsrailoğulları yine de itaat etmemişler ve Tanrı'ya karşı gelerek yakınmışlardı. Hem İbrahim'in, hem de Musa'nın Tanrı'ya merhamet etmesi için yalvarmaları ve O'na gerçek doğasını hatırlatmaları ilginçtir. Musa aynı zamanda, Tanrı'nın uluslar arasındaki adıyla birlikte, O'nun geçmişteki vaatlerini de dile getirerek yalvarmıştı. Bu öykülerden öğrendiklerimiz, İsa'nın öğretişiyle aynıdır. Tanrı'nın yüreğindeki istek, insanın iyiliğidir; ancak aynı Tanrı, günahın ciddiyetinin de farkındadır.

Tüm bu sözlerimizle, Tanrı'dan bir kişi olarak söz ettik ve aslında bu durum pek çok filozof için güçlük çıkartan en önemli konudur. Bir insan, kendi aklından üstün olan bir Tanrı'yla nasıl konuşabilir? Tanrı'nın işitecek kulakları var mıdır? Tanrı, dinleyen bir nesne midir? Tanrı, nerede ve nasıl dinler? Tüm bu sorular bizi Tanrı'nın varlığı ve doğasına ilişkin ön varsayımlara geri götürür. Dua hakkındaki bu sorunlar,



Tanrı'nın varlığı ve nasıl olduğu konusundaki bilgi sorunlarından kaynaklanır. Bu sorunlar, dua tartışmasının çevresi ve koşulları içinde değil, kendi tanımlarıyla çözülmelidir. Bu konuya 11. bölümde yer verilmiştir.

İnsanbiçimci dili kullanmamız gerekir, çünkü bizler insanız. Mezmur yazarının Tanrı'sı, işitecek kulakları, görecek gözleri ve konuşacak ağızları olmayan tahta ve taş tanrılarla tam bir tezat oluşturmaktaydı. Mezmur yazarı, kişisel bir Tanrı'ya inandığından, öfkeyle ya da sevinçle dua ederek Tanrı'yla olan ilişkisini ifade edebiliyordu. Bu konuya, duayı ilişki olarak tanımladığımızda geri döneceğiz. Tanrı'ya, Tanrı'nın düşüncesini değiştirmesi için dua eden kişi, Tanrı'nın nasıl olduğunu tam olarak kavramış sayılamaz. Tanrı hakkındaki Hıristiyan öğretisi, Tanrı'nın her şeyi bildiğini, her şeyi sevdiğini ve egemen olduğunu kabul eder. Bizler böyle bir Tanrı'ya dua edebilir ve duada O'nunla doğrudan iletişim kurabiliriz; ancak konumumuz daima O'nun yaratıkları oluşumuzdur. O'ndan istediklerimizi, gökyüzünde olduğu gibi, yeryüzünde de O'nun isteğinin olacağını kabul ederek bildirmeliyiz.

DUA KOŞULLARI DEĞİŞTİRİR

Ön varsayımlara dayalı aynı sorun, filozofun, duanın koşulları nasıl değiştirdiğine ilişkin sorusunda belirginleşir. Bununla kastedilen, insan dualarının Tanrı'yı nasıl harekete geçireceği sorusu değil, insan kavrayışından üstün âlemdeki Tanrı'nın, insan âleminin düzeyinde nasıl hareket edebileceğidir. Burada ikinci bir sorun bulunur. Eğer Tanrı doğal âlemde dualara yanıt vererek hareket ediyorsa, o zaman

varoluşun doğal düzeni ne olur? Tanrı, imanlının isteği üzerine doğa yasalarını kesintiye uğratabilir mi? Bu konuyla bir sonraki bölümümüzde yer alan mucizeler bölümünde ilgileneceğiz. Sorunun kökeni ve önerilen herhangi bir çözüm, ya Tanrı'nın ve dünyanın iki bağımsız âlem olduğuna ya da Tanrı'nın, dünyasıyla yakından bağlı olup olmadığına dayanır. Hıristiyan'ın, Tanrı'nın doğal âlemde hareket edebileceğinden kuşkusu yoktur ve iman duası yanıt almayı umutla bekler. Karmel Dağı'ndaki İlyas, dua etti ve sonuç bekledi. Sonuçlar İlyas'a ulaştı. Benzeri bir davranışla, duanın etkinliğini kanıtlamak için Tanrı'nın harekete geçme gücünden kuşkulanarak duraksıyor muyuz? Bu, dünyada ne için dua etmemiz gerektiğini ayırt etme konusunda kendimizle ilgili doğru tereddütlerimiz olduğunu gösterir. "Ama yine de senin isteğin olsun" ifadesi, ayıbın yüze vurulmaması için duanın sonuna eklenmiş, güçlükle söylenen bir cümle değildir. Aksine, neyin iyi olduğunu ve doğru olarak nasıl dua edeceğimizi bilmediğimizin farkında olduğumuzu gösteren içten bir ifadedir. Hıristiyanlar'ın, duayı bir silah olarak kullanmanın nasıl tehlikeli olduğunu öğrenmeleri gerekebilir ve eğer dua edersek, çok şey olacaktır. Bu, "doğal bir dünyaya" müdahale etmek değil, Tanrı'nın yaratılışın tümüyle olan etkileşiminin bir başka görünümüdür; bunlar halen öğrenmemiz gereken sırlardır.

Dua İnsanları Değiştirir

Duanın güçlüklerinden geri çekilmenin temel bir çizgisi, bunun Tanrı ve olaylar üzerindeki etkisi, bunların gerçekten duanın özü olduklarını inkâr etmektir. Dua, dua eden kişiyi



değiştirmek hakkındadır. Dua ettiğimizde, aslında dua ettiğimiz konuyla uzlaşırız. Kendi zihinlerimizi açıklığa kavuştururuz. İradelerimizi, belirli biçimlerde hareket etmeleri için katılaştırmayı deneriz. Kendimizi, Tanrı'nın isteğiyle uzlaştırırız. Duanın özünün bu tanımları, duanın ne olduğu konusundaki psikolojik görüşe tamamıyla bağlı görünürler. Hıristiyanlar, duada çok önemli bir psikolojik unsurun varlığını kabulleneceklerdir; ancak bu, duayı psikolojik bir araca ya da devam edebilmemiz için gerekli bir düzen seviyesine indirmekten çok farklıdır. Elbette, dualarımız aracılığıyla etkilenmesini beklediğimiz bir dua etme görünümü mevcuttur; ama bu, duanın tek amacı ve doğası değildir. Kendime bir şey söylemenin ve konuları açıklığa kavuşturmanın daha kolay ve daha doğrudan yolları bulunur.

Ancak yine de dua, kişileri değiştirir. Duanın kutsal yaşamı bunu kanıtlar. Psikolojik tanımlara gereğinden fazla reaksiyon vermemeliyiz. Tanrı'yla olan iletişimi aracılığıyla dua eden kişinin değiştiği gerçektir; ama bu, insanların başkalarıyla olan ilişki ve iletişimleri büyüyüp geliştikçe, insanların değiştiği gerçeğiyle daha çok benzerlik taşımaktadır. Bu, yalnızca psikolojik bir uyum sorunu değildir. Daha çok kişisel bir ilişkidir.

BİR BAĞLILIK BİÇİMİ OLARAK DUA

Duanın bir görünümüne gözlerini dikme ve karmaşık bir bütüne tek bir şekilde bakma eğilimi, duayı Tanrı'ya olan bağımlılığımızın ifadesi olarak tanımlayanlar tarafından da ileri sürülür. Kutsal Kitap bu görüşü bir ölçüde destekler. Eyüp, davasını Tanrı'ya yüz yüze sunma fırsatına sahip ola-



bilmek için dua etmişti. Tanrı Eyüp'e göründüğünde, Eyüp'ün tüm soruları ortadan kaybolmuştu. Tüm görkemi içindeki Tanrı'yı görmek ve Tanrı'nın önünde bir hiçmişçesine durduğunu fark etmek yeterliydi. Eyüp, her şey için Tanrı'ya yüzde yüz bağımlıydı. Duanın bir bağımlılık ifadesi olduğu anlayışını kabul etmekle yetinemeyiz. İmanlı, duanın aynı zamanda imanlı ve Tanrı arasındaki ilişkinin kurulması ve bir iletişim olduğuna inanır.

Uygulama Olarak Dua

J. L. Austin, bir şey icra etmek için dilin kullanılmasını vurgulamıştı. Bir geminin adını söylemek veya bir erkekle bir kadının koca ve karı olarak ifade edilmesi bu kategoriye girer. Bazı kişiler duayı benzeri biçimlerde yorumlamaya çalışmışlardı. Toplulukta dua etme, bunu kısmen teşvik edebilir. Toplulukta edilen duaların çoğunda, itiraf ve suçu bağışlama, icraya dayalı bir davranış olarak hareket eder gibidir. Suçun bağışlanmasına ilişkin sözleri söyleyen kâhin, sözleri etkin kılar. Eylemi "icra eder". Duanın bazı bölümlerine anlayış katılmasını tekrar önermek, duanın tek ve bütün yorumunun bir temeli olarak hizmet etmeyecektir.

Yaşamın Tümü Olarak Dua

Eski ünlü Latin sözü *laborare est orare*, "çalışmak dua etmektir" anlamına gelir. Yalnızca çalışmak değil ama yaşamın tümü, özünde dua olarak düşünülür. Filozofun saldırısına karşı verilen bu tür savunma, duayı yaşamın dinsel yoluyla eşanlamlı yapar ve onu bir eylem olarak incelemeden uzak-

laştırır. Bu, yalnızca dua kavramını eşitlemek için yapılmaz; amacı, duanın gerekliliğini gören ama Hıristiyan yaşamıyla eşitlemeyen imanlının tanımını ve uygulamasını kökünden değiştirmektir. Bu eşitlemeye inananlar, "tefekkürcü" olarak adlandırılabilirler.

DÜŞÜNCE (TEFEKKÜR) OLARAK DUA

Duada, dilbilimle ilgili güçlü vurguyu –sessizliğe odaklanan gizemli bir imge türü olarak– dua yorumuna hareket ettiren gizemli bir dua geleneği bulunur. Dua halen bir iletişim biçimidir; ama ifade edilemeyen, kendisinden söz ederken inkâr edilen bir iletişim biçimidir. Gördüğümüz gibi, ifade edilemeyenin sorunu, ona karşı hiçbir şey söyleyememeyişimizdir. Bu anlamda ifade edilemeyen, tüm saldırılara karşı güvenliktedir. Aynı zamanda gerçekliği ya da içeriği hakkında bir şey ileri sürme konusunda da bir şey söyleyemeyiz. Duanın gizemli geleneğinin gerçekliği, duanın kapsadığı tanım ve biçimlerini anlamak, eleştirmek ya da savunmak için yeterli bir hizmet zemini sağlamayacaktır.

İLİŞKİ OLARAK DUA

Dua doğasına herhangi bir yaklaşımın başlangıç noktasının önemini vurgulamıştık. İmanlı için bu başlangıç noktası, kişisel Tanrı'yla bir ilişkidir. Bu bireysel bir şey değildir, ama yalnızca bu tür ilişkiyi paylaşan kişilerin geleneksel ve diri topluluğunun çevre ve koşulları içinde anlam kazanır. Gelenek ve topluluk, uygulamada duanın tüm biçimlerinin geçerliliği için bir çek görevini görür. Duanın çevre ve

koşulları içinde dinsel dil anlamsız kalabilir, kötüye kullanılabilir veya yalnızca yanlıştır. Topluluk şimdiki yaşam ve geleneği içinde, duanın içten olduğuna dair bir kontrol aracı oluşturabilir.

Topluluk hem bir kontrol aracı, hem de duanın ifade edilmesi için odaksal bir nokta olarak hareket edebilir; örneğin toplu dua aracılığıyla, duanın bireysel uygulaması üzerinde güçlü bir vurgu bulunur. Resmi olan veya olmayan bu tür dua, imanlının Tanrı'yla olan ilişkisinin çevre ve koşulları içinde ifade edilir. Eğer Tanrı kişiselse, o zaman kendisine hitap edilebilir ve ricalarda bulunulabilir. İstekler ve karşılıkların anlamlı olmaları için gerçekten kişisel bir Tanrı'ya yöneltilmeleri ve umutlarını O'na bağlamaları gerekir. Eğer Tanrı kişiselse, imanlının O'nunla olan ilişkisinde hâlâ temel eşitsizlikler mevcuttur. İmanlı tapınarak ve bir yaratığın bağımlılık duygusuyla her şeyi bilen, sevecen ve egemen Tanrı'ya yaklaşır. İmanlı gelir, çünkü Tanrı onu davet eder ve bu iletişimi destekler. Eğer dua anlamsız ve yararsız olsaydı, imanlılar yararsız bir eylem olduğu için duadan kısa sürede vazgeçerlerdi. Aksine, imanlılar duanın anlamlı olduğunu söylerler; aynı zamanda dua imanlının yaşamında ve dünyada Tanrı'nın eylemine giderek artan bir açıklık getirir.

Anahtar sözcükler

Dua. Övgü, tapınma, isteme, şükran sunma ve itiraftan oluşan, Tanrı'yla iletişim.

Sorular ve ölçüt. Anlamak amacıyla sorduğumuz sorular ve yanıtları yargıladığımız ölçüler.

Anlam. Sözcüklerin, cümlelerin anlamı ve önemi. Genellikle



eylemler veya dil aracılığıyla ifade edilmek, anlaşılmak ya da anlam verilmek istenen.

İşlev. Bir şeyin (örneğin, dil) çalışma biçimi, sözcük, cümle ve dil bilgisi biçimlerinin iletişimde oynadıkları rol.

Ön varsayım. Tahmin ettiğimiz veya varsaydığımız.

Rica. Duada Tanrı'ya yalvarış.

Her şeyi bilme. Her şeyi bilme niteliği.

Değişmezlik. Değişmez olma niteliği.

Değişim. Farklı olma veya farklı yapma.

Tefekkür. Kişinin bir konuda düşünmesi veya zihnini bir konuya odaklaması.

İlişki. İnsanlar arasında yürürlükte olan bir bağlantı veya duygu.

Okuma

John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, book 3, chapter 20 (Westminster Pres, 1980).

P. T. Geach, *God and the Soul* (Routledge, 1969).

C. S. Lewis, *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer* (Fontana, 1966).

D. Z. Phillips, *The Concept of Prayer* (Blackwell, 1981).

Carroll E. Simcox, *Does God Answer?* (IVP, 1985).



8.

MUCİZELER GERÇEK MİDİR?



Mucizenin Nesnesi – Bilgi Doğamıza Aykırı – Görecek Şekilde – Doğaüstü Bir Vasıta Aracılığıyla Oluşan Olağanüstü Bir Olay – Doğruluğunu Kanıtlama: "Nasıl?" ya da "Neden?" – Doğruluğun Kanıtlanma Ölçüleri – Hume ve Deneyim – Kurallar ve İstisnaları – Bilimsel Yöntem ve Mucizeler – Mucizeler ve Nedenleri – Dinsel Bir Sistemin Temeli – Doğa Bilgisi ve Doğaüstü Bilgi Öğretisi Yanlısı

Yaygın olan düşünceye göre bilim, mucizelerin gerçekleşebileceğini reddetmiştir. Bu yalnızca kusurlu bir düşünce olmayıp, aynı zamanda her bilim adamının ve her bilim dalının, konusu olabilecek veya olamayacak belirli şeyleri önceden varsaymayı anlamakta başarısızlığa uğradığını gösterir. İnsanlar bazen iddiaları ortadan kaldırsalar da –bazılarının bilimde yaptıkları gibi– bu iddiaları gerçekler üzerinde temellendirmek önemlidir. Bu durumda imanlıların, mucizelerin gerçekleşme olasılığı sorununa yaklaşımlarındaki sorunlar nelerdir? Her şeyden önce, "mucizeyle" neyin kaste-

dildiğini tanımlamamız gerekir.

MUCİZENİN NESNESİ

Mucizenin temel dilbilim anlamı, mucizenin hayret ve şaşkınlık yarattığını bildirir. Bir mucize, onu izleyen kişilerde şaşkınlık uyandırır. Aynı zamanda korkuya da neden olabilir. Bu bağlamda, alışılmış vasıtalar aracılığıyla oluşanı açıklayamadığımız fikrini de kapsar. Eğer açıklamamız gerekirse, o zaman bu hayret duygusunu uzaklaştırmak gerekecektir. Eğer gerçekten anlaşılamazsa, o zaman bilim adamının herhangi bir şey yapmasına gerek yoktur, çünkü bilim adamı anlaşılabilir konularda uzmandır.

Yine de, mucizenin bu tanımında ciddi bir zayıflık mevcuttur. Eğer mucizeyi itibari kıymetiyle kabul edersek, hayret uyandıran her şeyin mucizevi olması gerekir. Büyük Kanyon, Picasso ve İskoçya'nın futbol oynama biçimi, mucize olarak görülebilirlerdi. Bu, özellikle eğer olay ya da nesne anlaşılamazsa gerçektir. Tanımın bu bölümü, kendi güçlüklerini yaratır. Tanıdığım bazı insanların davranışı, benim kavrayışımın tamamen ötesinde olabilir; ama bu onların davranışını mucizevi yapmaz. Elbette benim ve bir başkasının bilgisi aynı olmayabilir. Belki diğer kişiler benden daha zeki ve daha bilgilendirilmiş olabilirler. Eğer koşullar bunlarsa, o zaman biri için mucize sayılabilecek olan, bir diğeri için mucize olarak görülemez. Bugün bilimin bizler için ürettiği başarı türleri, Ortaçağ'da yaşayan birine gerçekten mucizevi görünecekti; her ne kadar günümüz çocuğu bu başarıları çok doğal olarak kabul ediyor olsa bile. Bilim adamı olup bitenleri açıklayabilir ve bunların düzenli olarak oluşmasını sağlayabilir;



o zaman olayın harikalığı ortadan kaybolacaktır. Mucizenin bu tanımı, yeterli değildir.

BİLGİ DOĞAMIZA AYKIRI

Augustin, mucizelerin doğa bilgimize değil, doğanın kendisine karşıt olduğunu ileri sürmüştü. Başka bir deyişle, mucizeler şimdiki zamanda bizim için anlaşılmaz olabilirdi; yeni keşiflerle, mucizeyle "bozulan" doğanın gerçek düzenini anlamak mümkün olacaktı. Eğer Tanrı'nın tüm doğa ve yaratılışı kontrol ettiğine inanıyorsak, o zaman mucize bizim için bir sorun yaratır. Mucize, bu düzene karşı bir olgudur. Geleneksel olarak teologlar, bir mucizenin yalnızca doğanın düzenini anlayışımıza karşı değil, aynı zamanda doğanın kendisinin gerçek düzenine karşı olduğunu iddia etmişlerdi.

Düzen ve istisna arasındaki ilişki önemlidir ve bu ilişkiye döneceğiz. Ama bu görüş ilk tanımdan daha iyi durumda olmayacaktır. Bir mucize, anlaşılamaz olandır. Bunun anlamı, dünün mucizesinin, yarının olağan olayı haline gelmesidir. Tüm mucizeler bilimsel açıklama tarafından zedelenirler. Her mucizevi olayın ardında doğal nedenler bulunur. Bu, doğaüstü aracıya hangi yeri vermektedir? Doğaüstü olanın, doğal olanın tümünü sağladığı anlamına gelebilir. Doğaüstü olana gözle görünür biçimde zorla girmek, kendini gerçekliği içinde gösteren doğal olandır. O zaman sorun, doğal ve doğaüstü olanın aynı şey olmalarıdır. Bir şekilde Tanrı –ya da muadili– doğanın süreci ardındadır; ama bir mucize, doğanın kendisini gerçekte olduğu gibi göstermesidir ve aynı zamanda doğa hakkındaki görüşümüz ve doğanın yetersiz davrandığını gösterir. Bu tanımda mucizeler gerçekten doğaldır, eğer bunu

yeterince biliyorsak... Bundan dolayı, Tanrı'nın ya da doğaüstü olanın mucizevi olanı açıklamakla, hangi amaca hizmet ettiğini görmek zordur. Bu durum birçoklarını, mucizeleri yeniden yorumlamaya yönlendirmiştir.

GÖRECEK ŞEKİLDE

John Hick ve Friedrich Schleiermacher, mucize olarak adlandırdıklarımızın hepsinin farklı biçimlerde açıklanabileceklerini ileri sürdüler. Aralarında bilimin de bulunduğu, dünyaya bakışın çeşitli yolları mevcuttur; ancak bu tek yol değildir. Mucize, o zaman dinsel bir bakış açısından bakıldığında herhangi ve her olaydır. Mucize, kendimiz ve yaşamlarımız için dinsel önem taşıyan bir deneyimdir. Günbatımı, temelde hareket halindeki maddenin zerrecikleri aracılığıyla kırılan ışıktır; ancak hiçbir şekilde alacakaranlıkta ateşler içindeki bir gökyüzünün estetik güzelliğini ele geçiremez. Mucizevi olanı görmek, özel bir gözlük kullanmaya benzer. Nesneleri farklı bir ışık ve çevre içinde görürsünüz. Beş bin kişinin doyurulmasına bu şekilde bakarsak, yanlarında yiyecekleri bulunanların, bu yiyecekleri, yiyecekleri olmayanlarla paylaştıklarının açık olduğu görülür. Gerçekleşen mucize, İsa'nın, sözleri aracılığıyla, yiyecekleri olan kişileri, bunları yiyecekleri olmayanlarla paylaşmaları konusunda ikna etmesidir.

Bu tür bir tanım, mucizenin gerçek özü ele geçirildiğinden, pek çok Hıristiyan'ı şaşırtarak doyumsuzluğa uğratacaktır. Her şey bütünüyle doğaya uygundur, ama aynı zamanda başka felsefi sorunlar da mevcuttur. Bu bağlamda, bir mucize yalnızca iman gözleriyle görülebilir. İmansız kişi,

mucizeyi fark etmesi bir yana, onu takdir bile edemez. Yanlış gözlükler takmıştır. Aynı zamanda her şeyin, ya da herhangi bir şeyin bir mucize olduğu söylenebilir. Kahvaltıda yenilen ince mısır tabakaları, insan nabzı, kriket oyunundaki şaşmaz bir beysbol sopası ve bir buğday tanesi taşıyan bir karınca; bunların hepsi bu tanımın ifadelerini yerine getirecektir. Ancak bu, "mucize" sözcüğünün içini boşaltmak içindir; öyle ki bu sözcüğü kullanmak için hiçbir yarar görülmesin. Eğer her şey bir mucizeyse, o zaman mucizeyi diğer tanımlardan farklı kılan hiçbir anlam taşımaz. Eğer herkese "Canım" diye hitap ediyorsam, o zaman bu sözcük değerini kaybeder; ya hiç ya da çok az kişi bana gerçekten yakın olandır. Eğer ne söylediğimi biliyorsam, o zaman herkes bana yakındır. Bu durumda insanlara değer verme konusunda farklı bir yöntem geliştirmem gerekecektir veya herkese aynı davranışta bulunarak hiç kimseyle özel ilişkim olmayacaktır.

"Mucize" sözcüğü yalnızca fazla sözle ifade edilmekle kalmamış, aynı zamanda olaylar, öneminin aynı düzeyine indirgenmiştir. Eğer bir mucize görülecek şekildeyse, o zaman mucizeyi ya mucize olarak görürüm ya da görmem. Bunun anlamı, mucizeyi görmenin aşamalarına yer verilmediğidir. Bu temel alındığında, bir meşe ağacında yetişen bir meşe palamudu ya da gökyüzünde kayan bir yıldız, İsa Mesih'in dirilişiyle aynı değer ve öneme sahiptir. Hem imanlı hem de imansız, bu eşitlemeyi kabul etmekte zorlanır. Hıristiyan'ın dirilişin gerçekliğine ilişkin iddiası, gerçek gelişinden farklı bir durum talep ediyora benzer. Mucizelerin bu görüşü, kesinlikle kendisini bilimsel saldırının eleştirisine bağışık kılar ama bağışıklık, boşluğun bedeli ödenerek satın alınır.

Doğaüstü Bir Vasıta Aracılığıyla Oluşan Olağanüstü Bir Olay

Bir mucizenin olağandışı bir olay olması anlamlıdır ve bundan dolayı hayranlık ve hayret uyandırmalıdır; ama olağandışılık, özel olayın doğa anlayışımızın dokusunu parçaladığı gerçeğinden kaynaklanır ve öyle uzun sürer ki, nedenini doğaüstü bir güce atfetmek zorunda bırakılırız. Doğanın görünen yasaları, anlamsız ya da akıldışı bir biçimde değil, Tanrı'nın plan ve amacının çevre ve koşulları dahilinde kırılmıştır. Mucizeler, konumun bu klasik ifadesiyle uyumlu olarak, yalnızca oluşmayıp, aynı zamanda özel bir amacı da hedeflemişlerdir. Tanrısal olanın beklenen biçimde sunuluşunun belirtisidirler. Öğrencileri Vaftizci Yahya'ya, İsa'nın gerçekten Mesih olup olmadığını sorduklarında gönderilen mesaj, gerçekleştirilen mucizelerin hatırlatılması ve sayılmasıydı. Mesih'in gerçekten geldiğine ilişkin belirtiler arasında, körlerin görmesi, sağırların işitmesi, felçlilerin yürümesi ve "iyi haberin" yoksullara duyurulması vardı [bkz. Luka 7:19–22].

Bu görüş birçok saldırıya maruz kalır. Tanrı'nın varlığını önceden varsayan bir görüştür. Tanrısal aracıya uyarlanabilecek olan "olay" ve "neden"in anlamı nedir? İnsan aklından üstün olan Tanrı, bu üstünlüğü bozmadan ve yaratılışın bir parçası haline gelerek dünyaya nasıl müdahale edebilir? Belirtinin taşıdığı anlamdan nasıl emin olabiliriz? Bu durum farklı kişiler için, farklı şeyler anlamına gelebilir. Belirtinin gerçek olduğuna ilişkin bağımsız doğrulamalar ve kimlik belirlemesi talep ederiz. Bu soruların tümü, aynı tür sorunla ilgilidir. Bir mucizenin oluştuğuna dair bir iddiayı doğrulamak



nasıl mümkündür?

DOĞRULUĞUNU KANITLAMA: "NASIL?" YA DA "NEDEN?"

Daha önce değinildiği gibi, sorduğumuz sorular alacağımız yanıtları sınırlar. Eğer bir adama, karısını dövmekten vazgeçip vazgeçmediğini sorarsam, o zaman varsaydığım iki şey bulunur. Birincisi, adamın bir karısı olduğu ve ikincisi, adamın karısını döven biri olduğudur; bu nedenle kişiler bu tür doğrulamalar talep ettiğinde tedbirli olmalıyız. Birincisi, bu kişiler soru sorma ve kendilerine doğrulama yapılması için yetkili midirler, ya da talebin kendisi yasadışı mıdır? İkincisi, eğer mucizevi olanı doğrularken herhangi bir şey onları tatmin edecekse ne olacaktır? Tehlike, filozofların şu sözlerindedir: "Doğrula!" "Ancak bu beni ve ölçülerimi tatmin etmiyor" demeleri için, onları engelleyecek hiçbir şey yoktur. Önemli olan, uygulanan gerçek ölçülerdir. Bir pus cetveli, bir elektronun hareketini ölçmek için uygun bir araçtır, diğer cetvellerse değildir.

"Nasıl?" sorusuyla ilgili bir sorun mevcuttur. Eğer bir mucizenin nasıl oluştuğunu bilmek istersem ve bununla söylemek istediğim, mucizeyi gerçekleştirenin ne olduğuysa, o zaman doğanın yasaları ve anlaşılamaz olaylarının istisnaları tarafından yaratılan türde sorunlarla karşılaşırım. Eğer bir istisna varsa ve anlaşılamazsa, nedensel bir açıklama talep etmek yararsızdır. Mucizeyle ilgili sorun, eğer gerçekten bu tür şeyler varsa, hiç kimsenin size mucizenin nasıl yapılabileceğine ilişkin bir tanım veremeyeceğidir. Eğer verebilirlerse, diğer anlaşılabilir olaylar gibi olurlar. Mucizeyi

Tanrı'nın yaptığını söylemek, olayın nasıl olduğunu açıklamak değil, mucizenin ardında tanrısal bir araç ve amaç bulunduğu gerçeğine işaret etmektir. Tüm bunların hiçbiri, insanı Tanrı yapmaksızın ya da tanrısal olanı insan düzeyine indirgemeksizin ayrıntılı olarak tanımlanamaz. Bununla uyumlu olarak bir mucizenin nasıl gerçekleştiğinin doğa yanlısına göre tanımı veya açıklaması yoktur. Eğer olabilseydi, o zaman artık mucize olmazdı. Bu, doğaüstü bir açıklamanın olasılığına fırsat tanır. Ancak bu da yine tanım olarak normal insani açıklamalardan çok farklı bir türde olmalıdır.

Eğer Tanrı'nın bir mucize yaptığını söylersem ve biri "Neden?" sorusunu yöneltirse, yapabileceğim tek şey, Tanrı'nın bu tür şeyleri gerçekleştirebilecek doğasını tanımlamaktır. Mucizenin nasıl olduğuna dair (Tanrı bana söylemedikçe) hiçbir fikrim yoktur ve olamaz. Ancak bu bana hiç soru sorulmayacağı anlamına gelmez. Klasik görüşte, önerilen mucize tanımı verilerek sorulacak öncelikli soru "Neden meydana geldi?" olmalıdır. Bu soru, mucizenin yararını ortaya koymayı dener; mucizenin ne anlam taşıdığını ve bu anlamda mucize aracılığıyla Tanrı'nın ne demek istediğini belirtir. Eğer böyle bir yarar veya ilişki olmasaydı, o zaman olay bütünüyle akıldışı olacak ve hiçbir şeyle ilişkisi olmayacaktı. Herkes tarafından bir saçmalık olarak görülecekti. Saçmalıklar, mucize değildir.

Doğruluğun Kanıtlanma Ölçüleri

Doğrulama talebinin mantıklılık ve ön varsayım açısından özenle analiz edilmesinin gerektiği gerçeği, doğrulama için uygun talepler olmadığını ima etmez. Doğrulama için yalnızca



mucizeler açısından değil, bilmek ya da inanmak istediğimiz her şey için iki ana temel bulunur. Bunlar mantık ve deneyimdir. Mantığın ölçülerini mucizelerle ilişkili olarak kullanmayı deneme sorunu, hem tümevarımlı, hem de tümdengelimlidir; mantık, doğanın yasaları olarak adlandırdığımız kendi ölçüsünü üretir. İhlal edilmesi gerekenler bu yasalardır. Böylece, sorgulanmaya çağrılan, mantık ölçüsünün kendisidir. Bir mucize iddiası, eğer bu olayı mantıksal olarak ölçmeye çalışırsa ve onu bazı örneklere indirgerse yetersiz kalacaktır. Mucizenin akıldışı olması söz edilen konu değildir, çünkü aksi takdirde mucize saçmalık olurdu; ama mucize mantığın ve eylemin bir başka düzeyine, doğaüstü ve tanrısal düzeyine işaret etmektedir. Mantık bu durumda, mucizevi olanı incelemek için uygun bir araç olarak baskın çıkar. Bu, deneyimi dışarıda bırakır.

HUME VE DENEYİM

David Hume'un, "Mucizeler Üzerine" isimli deneme yazısında, mucizelere yaptığı saldırı iyi bilinir ve bir yargı ölçüsü olarak deneyimin rolü hakkında anahtar bir anlayış sağlar. Hume, "bir mucizenin, bir dinin sisteminin temeli olabilmesi için, asla kanıtlanamayacağını" ileri sürmüştü. Bir mucizenin klasik tanımının, "Tanrı'nın, doğa yasalarını ihlal etmesi ya da görünmeyen bir aracıyla müdahale etmesi" şeklinde olduğu düşüncesindeydi.

Hume, mucize kavramı konusunda belirli mantıksal sorunlar ortaya attı. İmanlılar, imanlarının gerçeği konusunda diğer kişileri ikna etmeyi denediklerinde, mucizeleri kanıt olarak gösterdiklerini düşünüyordu. Böyle bir açıklama uygu-

lamasının sorunu, açıklama için bir kanıt olarak kullanılmasıydı. İmanlı, böylelikle kanıtlamak istediği şeyi varsayarak "hile yapıyordu". Hume aynı zamanda mucizenin özünün, doğanın bir yasasını çiğnemek olduğunu da gördü. Hume'un tartıştığı sorun, bir mucizeyi tanımayı denediğimizde ortaya çıkar. Doğanın yasalarının sistemini, her şeyi ya da herhangi bir şeyi tanımak için kullanmamız gerekir. Bu, temelde deneyimin işlediği yoldur. Doğa yasalarına karşıt olan bazı olayları keşfetmek için doğanın yasalarını kullanmak, aşırı derecede garip bir tutumdur. Hume, mucizevi olan tarafından bir kenara bırakılan, mucizevi olanı ortaya çıkarmak için bir referans çerçevesi kullanmaya bağlı olan mucize fikri hakkında mantıklı bir saçmalık bulunduğunu ileri sürdü. İki olasılık mevcuttur. Ya evrensel olan doğa yasaları vardır ve deneyimlerimizi temel alırlar ve böylece bu yasalar için gerçek istisnalar bulunmaz (yani, mucizeler yoktur, bir istisna için yasanın kusurlu olduğu kanıtlanır), ya da bunun aksine, doğanın yasaları yoksa o zaman bu var olmayan yasalarla ilişkili olarak istisnalar ya da mucizeler olamaz. Bu konuya aşağıda geri döneceğiz.

Hume, saldırısını deneyci felsefe düşüncesini temel alarak dört ana kanıt üzerinde sürdürdü. Hume, tarihin hiçbir yerinde duyu, eğitim ve öğrenimleri sorgulanamayacak kadar iyi olan, kendi içlerindeki kuruntulara rağmen bizi emin kılacak yeterli sayıda kişi tarafından tanıklık edilen herhangi bir mucizenin bulunmayacağına inanmıştı; insanların, kuşkuya yer vermeyen doğruluğun ve başkalarını kandırmak için yapılan herhangi bir plandan duyulacak tüm kuşkuların ötesine yerleşmek, insanlığın gözünde itibar ve ün sağlamak için uğraştıklarını, ama herhangi bir sahteliğin meydana çıkması

halinde çok şeyler yitireceklerini bildiklerinden, herkesin önünde ortaya konan gerçeklere, keşiflerini kaçınılmaz kılmak için dünyanın bir bölümünde ün kazanmış olarak ettikleri tanıklığın yetersizliğini vurgulamıştı.

Bu gerçekten güçlü bir testtir, ama Hume daha sonra buna, aklına sonradan gelen bir fikri ekler: "Tüm koşullar, insanların tanıklığında bize tam güvence vermeleri için gereklidirler." Eğer Hume fikrinde ciddiyse, o zaman olmayacak bir şeyi istemektedir. Tam güvence için onun ölçüsüyle uyum sağlayabilecek bir olayın varlığı ya da var olabileceği kuşkuludur. Eğer bu düşünceyi tam anlamıyla uygulamış olsaydık, asla hiçbir şeye inanmayacaktık.

Hume, ikinci iddiasında, muhakeme yaparken genel davranış biçimimizin temeline dayanır: Tecrübe etmediğimiz nesneler, sahip olduklarımıza benzerler.

Hume bu noktadan, sürpriz ve hayret gibi güçlü duygular üzerinde düşünmeye doğru ilerler ve bu güçlü duyguların türedikleri olaylardaki inanca doğru nasıl sağduyulu bir eğilim gösterdikleri üzerinde durur. Hume, mucizeler hakkında konuşmaya psikolojik açıdan eğilimli kişilerin bulunduğunu ve deneyim peşinde olduklarını, ama diğer kişilerde daha fazla hayret ve şaşkınlık uyandırmak istediklerini ileri sürer. Fakat abartma eğilimi gösteren kişilerin var olduğu, sahte iddialar ileri sürdükleri ve bize mucizelerin oluşup oluşmadığı hakkında hiçbir şey söylemez. Hume, en çok bu tür iddiaları incelerken özenli olmamız gerektiği üzerinde durur. İddialar, mucizevi olanın imkânsızlığını göstermez. Aslında, sahte iddiaları yargılayabilmek ve deneyimleri yanlış gösterenlerin var olduğunu bilmek, gerçek deneyim ve içten iddia varsayımına ilişkin bazı düşünceler ortaya atar. Deli biri bile, gerçeği

konuşabilir.

Hume'un kendi görüşlerine ilişkin üçüncü kanıtı, tüm doğaüstü olayların ve mucizevi ilişkilerin, aslında cahil ve barbar uluslarda bol miktarda görüldüğüne ilişkin güçlü varsayımıdır.

Bu kanıt, güçten yoksundur. Aptal insanların yanlışa daha kolay inandıkları gerçeği, gerçek olan bir şeye asla inanmadıkları ya da daha sağduyulu kişilerin mucizelere gerçekten uygun bir şekilde inanmadıkları anlamına gelmez. Barbar olan insanların bu yüzden gerçeklere inanmadıklarını söyleyemeyiz. Hume, belki de bu ulusların cehaletini ve barbarlığını gereğinden fazla büyütmektedir. Bilgisizlikleri nedeniyle, olayların daima aynı şekilde oluşacağını ve deneyimin, denenmiş olana benzeyeceğini varsayarlar. Bu, tümevarım ilkesinden başka bir şey değildir; tüm uygar insanlar için özünde aynıdır. Hume, bu ilke ve deneyimdeki temeli konusunda öyle aşırı düşünür ki, daha önce hiç kar deneyimi yaşamamış olduğu için kara inanmayı reddeden bir Hintli prensi över. Bu tür bir reddetme, mantıkdışıdır; aynı zamanda yanlıştır.

Hume'un dördüncü kanıtı, açıkça ortaya bile çıkarılmamış olan herhangi bir mucizenin, sonsuz sayıdaki tanıklar tarafından, karşı çıkılmayan bir tanıklığının olmaması gerçeğini temel alır; öyle ki tanıklığın itibarını yalnızca mucize değil, tanıklığın kendisi bozsun.

Bunun kesin anlamı, farklı dinlerin farklı mucizeler ileri sürdükleri ve bunların birbirleriyle çelişmeleri gerektiğidir. Bu, kesin ve ikna edici değildir. Çatışma gerçeği, hiçbir konumun gerçek olmadığını kanıtlamaz; kanıtladığı, yalnızca her ikisine de inanılamayacağıdır.



Hume'un kendine özgü kanıtlarının hiçbiri mucize kavramına karşı sayılamazken, kendi konumunun temelini oluşturan önemli bir tema bulunur: Kurallar ve istisnalarının konusu. Antony Flew, Hume'un saldırısını sürdürmüştür.

KURALLAR VE İSTİSNALARI

Biri, bir mucizenin olduğunu ileri sürdüğünde, nesnelerin doğal düzenine müdahale edildiğini iddia etmektedir. Bilim ve tarihin işini yapmak için nesnelerin temelde düzenli olduğunu, geçmiş ve geleceğin, şimdiye uyduğunu varsaymamız gerekir. Hıristiyanlar, İsa'nın mucizeleri hakkında konuştuklarında, geçmişteki olaylar hakkında konuşmaktadırlar. Ancak bu tür olaylar, günümüzün olaylarından çok farklı görünümdedirler. Nesnelerin normal düzenini bozmak için ortaya çıkarlar. Gerçekten mucizevi bir olay, tarihsel kanıt temelinde bilinebilir mi? Mucizevi olay, nesnelerin doğal düzenine karşı hareket eder.

Flew'in kanıtı, mucizenin kavramının, doğal düzen kavramına asalaklık ettiğidir. Eğer bir mucize, mucize olacaksa, doğanın düzenine karşıt çıkmakla mucize olabilir.

Ama mucizeler doğa yasasına istisna oluştururlar ve bu tür yasaları yalancı çıkarırlar. Eğer doğal düzen yoksa mucize yoktur; ama değişmeyen bir doğal düzen varsa, o zaman mucizelere izin veremeyiz.

Bir mucize bir yasayı ihlal eder etmez gariplik oluşur ve bu yasayı ihlal edecek hiçbir şeyin bulunmadığı görülür. Mucize kavramının eşsizliğine ilişkin bir sorundan çok, bilimsel değişimde keşfe ilişkin genel bir zorlukla uğraşmaktayız. Bu, tümevarım adlı bilimsel yöntemin temelidir. Kişi, bir varsayım

oluşturur, bunu kontrol eder ve eğer çelişen bir gerçek bulursa, bununla uyumlu olarak değişiklik yapar. Eğer bir yasanın yalnızca tek bir istisnası varsa, o zaman yasa konusunda kesinlikle tedbirli olunur, ama bu tüm yasanın önemsenmemesi gerektiği anlamına gelmez. Bertrand Russell, bu konuyu benim uyarladığım bir öyküde işler:

Eski kolejimin ilk yöneticisi tavuk beslerdi. Her sabah 8.30'da tavukların kümesini açar ve onlara bir avuç dolusu yem atardı. Tavukların bundan çıkardıkları sonuç şuydu. "Üç yüz elli üç gün boyunca aynı şey tekrarlandı. Saat 8:30'da kapı açılıyor ve bize bir avuç dolusu yem atılıyor." Üç yüz elli dördüncü günde, saat 8:29'da tüm tavuklar bir dakika sonra kendilerine yem atılmasını bekliyor olacaklardı. Ama arada sırada yem yerine, tavuklardan birinin boynu burulup, sıkılacaktı.

Bu, tümevarım yönteminin sorununu gösterir. Tüm kanıt, belirli bir yönü işaret edebilir ve biz bu durumları korumak için bir yasa oluşturabiliriz; ama bu yasa asla bütünüyle sona erdirilemez. Bu dünyada, istisnalar olasılığı baskın çıkartılamaz. Buna göre, eğer doğal âlemde bu gerçekse, tanrısal olanla ve tanrısal olanın zengin ve geniş olasılıklarıyla ilgilendiğini ileri süren din âleminde daha çok gerçektir.

Burada önemli bir nokta bulunur. Hıristiyan çevrelerinde önem verilen yeni düşünceler, iyileşme olasılığının ve mucizenin bir istisna değil, bir ölçü olduğunu vurgulamaktadır. Bu, mucize kavramı için temel bir sorun yaratır. Eğer mucizeler eşsiz olaylarsa, o zaman onları beklemenin yararı yok gibi görünür. Eğer mucizeler her zaman oluyorsa, o zaman sözünü ettiğimiz, mucize midir? Bu durum bizi, mucizelerin düzenli oluşumlar olduğu noktasında, gerçekliğin ve Tanrı

eyleminin gerçek düzeyinin farkına vardığımızı ifade eden Augustin'in konumundaki kanıta geri götürür. Eğer durum buysa, "mucizeyi" tanımlamak için yeni bir sözcük bulmamız gerekir; çünkü mucizenin anlamını değiştirmiş oluruz ve geleneksel bir görüşten yararlanarak yanlış yönlendirme ve yanlış yönlendirilme tehlikesi içine gireriz.

BİLİMSEL YÖNTEM VE MUCİZELER

Bilim, kanıt, kontrol, tekrarlanılabilirlik ve önceden haber vermeyle ilgilenir. İşler durumdaki kavramların doğası aracılığıyla, ne bilim adamını, ne de mucizeye inanan bir imanlıyı tatmin edecek bilimsel bir mucize testi olamaz. Bilim adamı, mucize açıklanana ve "örtbas edilene" kadar huzur bulmayacaktır; öyle ki mucize, mucize olarak görülmesin ve normal bir açıklaması olsun. İmanlı, bir mucizenin olduğuna dair ileri sürülen her iddianın incelenmesinde özenli olması gerektiğini tartışmamalı ve tartışamamalıdır; imanlı, daha önce olmuş olanla ilgili olarak açıklama bulunamayacağını vurgulamalıdır, çünkü mucize, eşsiz bir farklılığa sahiptir.

Bilim, mucize olasılığını önceden sona erdiremez. Doğa yasaları, olaylara karar verecek güce sahip değildirler. Doğa yasaları, yalnızca tarihi kararlaştırılacak bilimsel bilgi durumunun tanımlarıdırlar. Yeni kanıt ışığında değişime ve düzeltmeye açıktırlar. Bir mucizenin oluşumu, bir doğa yasasının onaylanmaması anlamına gelmez; ama doğal yasaların bütünüyle sona erdiği fikrini reddeder. Aslında gerçekten sona erselerdi, gerçek bilim adamı bunu asla bilemezdi; çünkü bilim adamı asla tüm komutlara sahip olacağı bir konumda değildir ve buna sahip olduğunu bilmez. Bilim adamı, yem atılmasını

bekleyen tavukla aynı konumdadır.

Antony Flew ve David Hume bir mucize için belirli türde bir açıklama ve doğrulama talep ettiklerinde, onları kabul etme tehlikesi içine gireriz. Sakınılması gereken tuzak, yalnızca tek bir açıklama türünün bulunduğunu düşünmektir. Açıklama, açıklanması gereken nesneye ve açıklamanın verildiği kişilere göre değişir. Titiz materyalist, şair, ilgisiz gözlemci ve sevgili, âşık olmanın anlamını açıklayabilirler; ama her açıklamanın türü ve içeriği, her kişinin farklı ilgi alanlarını yansıtacaktır.

Bir bilim adamı mucize iddiasıyla karşılaştığında, bunu içtenlikle sorulmuş açık bir soru olarak görmelidir; yoksa soruyu kendi lehine kanıtlanmış varsayarak hile yapmış olur. Bu, kanıt yükünün imanlıya bağımlı olması gerektiği anlamına gelir. Bilim adamı bir mucize olasılığına hükmedemez. Her durumu kendi çabaları ölçüsünde incelemelidir. Bu, herkesin dileyebileceği veya isteyebileceği bir şeydir.

MUCİZELER VE NEDENLERİ

Olayların doğal sürekliliği ya da normalliğinin bütünüyle bölünmesine neden olan her olay bir mucize değildir. Böyle bir olayı mucizevi olarak tanımlamak için, başlıklandırılacak herhangi özel bir olayda dinsel bir anlam gerekli olmayabilir. Doğal süreçteki aralık incelenirken, aynı zamanda böyle bir özen de gösterilmelidir; çünkü böyle bir aralık sahte olmamalıdır. Bu özel ve normal oluşumların biçimi arasında bazı farklılıklar olmalıdır, yoksa mucize düşüncesi, anlamını tamamen değiştirir.



Bir mucize, kendiliğinden oluşmuş ya da arkasında hiç mantığa yer vermeyen bir olay olamaz. Araya giren aracının doğaüstü olduğuna ilişkin kanıt bulunmalıdır. Biri ya da bir şey yerine, mucizeyi Tanrı'nın yaptığını göstermeliyiz. Bu görev, bilim adamları veya filozoflardan çok teologların görevidir. Gerçek ve sahte mucizelerin ayırt edilebileceği ölçülerin taslağını çizmelidirler. Hile ve kolay aldanmaya karşı koruyuculara ihtiyaç duyarız ve ilahi takdir düşüncesinin zihnimizi karıştırmasından sakınmamız gerekir. Eğer Tanrı her şeyi kotrol ediyorsa, mucizevi bir olayın kontrolünü özellikle hangi biçimde kontrol etmektedir?

Buradaki önemli test, uygunluk testidir. Bir mucize, dinin yapısıyla uyumlu olmalı ve özel bir öğretiş tutumu içinde anlam taşımalıdır. Bununla kastedilen, belirtiyi ve önemini düzgün yorumlamak için duyduğumuz ihtiyaçtan söz etmektir. Özel bir teolojik anlayış, olay ya da konumla bağlantısı olmayan bir mucize, gerçekten bir mucize olamaz, çünkü dinsel bir konumun tümüyle ilgisi olmayacaktır.

DİNSEL BİR SİSTEMİN TEMELİ

Dinsel konumun çevre ve koşulları içinde bir bütün olarak bulunan mucizevi olayın anlamı hakkındaki bu fikir, Hume'un sorununu sonuçlandırdığı önemli bir noktayla ilgilidir. Hume, "bir mucizenin, bir din sisteminin temeli olduğunun asla kanıtlanamayacağını" ileri sürer. Buradaki düşünce, eğer bir mucizenin tanrısal olduğu kanıtını tartışmayı denersek, yuvarlak muhakemenin işin içine gireceğidir; çünkü mucize hakkında herhangi bir konuşmayı formüle etmek için tanrısal bir kavram zaten varsayılmıştır. Hume, açıklamanın kesinliği

için bağımlı kanıtı ileri sürer. Bir mucizeyi, tanrısal olanı kanıtlamak için kullanamayız; ama mucize yine de tanrısal olanın varlığının ve amacının bir belirtisidir.

Eğer teolog, herkesi seven ve gücü her şeye yeten bir Tanrı kavramını açarsa, Tanrı'nın karakterine diğerlerinden daha iyi uyan belirli eylem sınırlarının var olduğunu gösterebilir. Tanrı gerçekliği ilk bilgi olarak verildiğinde, bu eylemlerin oluşma olasılığı artar ve Tanrı doğasının ilk bilgi olması anlam kazanır. Bunlar, mucizeler demek olan, Tanrı belirtileri ve Tanrı eylemi olacaktır.

Doğa Bilgisi ve Doğaüstü Bilgi Öğretisi Yanlısı

Televizyon bozulur. Arkadaşım televizyona bir tekme atar ve televizyon tekrar çalışmaya başlar. Hem doğa, hem de doğaüstü bilgi öğretisi yanlıları, sorunun gevşek bir vidadan kaynaklandığı açıklamasını kabul ederler. Koltuğunda oturan bir baba, çocuğundan gazeteyi getirmesini ister. Çocuk yerinden kalkmaz ama gazete, havada babasına doğru hareket ederek gelir. Babası, "Bunu nasıl yaptın?" diye sorar. Çocuk, "Bilmiyorum" yanıtını verir. Doğa bilimi yanlısı kişi, bu mekanizmayı ortaya çıkarıncaya kadar rahat etmeyecektir. Prensip olarak her şeyin anlaşılabileceğine inanır.

Televizyonum yere düşer ve parçalara ayrılır. Aniden tüm parçalar uçarak bir araya toplanır ve televizyon normal çalışmasına yeniden devam eder. Son örnek, bütünüyle anlaşılamaz bir şeyi ifade ediyor gibidir. Doğaüstü bilimi yanlısı kişi, bütünüyle açıklanamayan bazı olayların var olduklarına inanır. Natüralist kişiyse, yeterli zaman ve düşünce

ayrıldığında her şeyin açıklanabileceğini iddia eder.

Her iki düşünce de anlaşılabilir olan konusunda uyuşamazlar. Natüralist, her şeyin açıklanabilir olduğuna inanır, ama böyle bir iyimserlik ve rasyonel iman için yetkili midir? Neden dünyada bütünüyle açıklanamayan rastlantısal olaylar olmasın ki? Açıklamanın farklı düzeylerinin olasılığı ve gerçekliği söz konusu olduğunda natüralist, mucizeye hükmedemez.

Süpernatüralist kişiyse, iman aracılığıyla mucizelere inanır. Bilimin her şeyi söylemediğini ve söyleyemeyeceğini, gerçekliği tecrübe etmenin ve kavramanın farklı yolları olduğunu ileri sürer. Anlaşılamayan olayların tümü mucizeler değildir; çünkü bir mucize, Tanrı'nın karakteri ve amacıyla uyumlu olmak zorundadır. Mucizeler olmaz, aksine planlanmışlardır.

Patrick Nowell-Smith, bu durumu garip ve gizemli yaratıkların neden olduğu belirli olayların bulunduğunu söyleyerek tanımlar; ama hiç kimse bu garip ve gizemli yaratıkların çalışma ilkelerini ya da gelecekte ne yapacaklarını söyleyemez. Çünkü bu, onların doğasıdır. O zaman garip ve gizemli yaratıkların olup olmadıklarını ortaya çıkarmak nasıl mümkün olacaktır? Onlarla olan ilişkimizdeki konuşma ve eylemlerimizde süreklilik gösterirsek, onlar oluştuklarında uygun biçimlerde davranırsak, yanlış olanlara karşı çıkan doğru ölçüler sağlarsak, kavramları ciddiye almak için karşıtı kanıtlanıncaya kadar geçerli olan bir kanıt elde ederiz. Hıristiyan'ın mucizeler konusundaki tutumu bu olmalıdır. Güç durum, natüralistin imanlıya kıyasla, iddia edilen mucizevi olayların daha yeterli bir tanımını sunup sunamayacağıdır. Ancak o zaman mucizelerin olmadığı makul olarak ileri sürülebilir.



Anahtar sözcükler

Mucize. Tanrı'nın isteği ve amacı aracılığıyla, doğal bir düzene gözle görünür biçimde müdahale etmek.

Belirti ve harika. Sürpriz, korku veya şaşkınlığa neden olan dikkat çekici bir olay. Kendisinin ötesindeki bazı amaç veya gerçekliğe işaret ederek hareket eden.

Anlaşılabilirlik. Anlaşılabilir ve açıklanabilir olma.

Doğa. Fiziksel ve materyal dünyanın fenomeni.

Doğaüstü. Kontrol eden ve yönlendiren fiziksel ve materyalin ötesindeki bir düzen.

Kurallar ve istisnalar. Kurulu düzenin ilkeleri ve bir şey bu düzene uymadığında neler olduğunu nasıl ifade ettiğimiz.

Bakış. Dünyayı özel bir biçimde algılamak ve nesneleri buna göre yorumlamak.

Neden. Etkiyi üreten veya aracı güç; etki tarafından oluşan.

Doğrulama. Bir şey hakkında yeterli temel verme süreci.

Okuma

Colin Brown, *Miracles and the Critical Mind* (Paternoster Pres, 1984).

Norman L. Geisler, *Miracles and Modern Thougt* (Paternoster Pres, 1982).

E. & M.-L. Keller, *Miracles in Dispute* (SCM Pres, 1972).

C. S. Lewis, *Miracles* (Fontana, 1960).

R. Swinburne, *The Concept of Miracle* (Macmillan, 1971).



9.

BİLİM, İMANI GEÇERSİZ Mİ KILMIŞTIR?



Yaratılış: Bazı Sorunlar – Yaratılış: Bazı Karşılıklar – Zaman ve Sonsuzluk – Teolojik Bilim – Sonuç

Düşünce tarihi, bilim ve Hıristiyanlık arasında yakın bir ilişki ve bağlantıyı açıklar. İlkçağ ve Ortaçağ'a ait kiliseler, Hıristiyanlığın gerçeklerini ifade etmek için bilimsel bilgi ve anlayışı memnuniyetle kullanmışlardı. Gerçekten bazıları, daha sonraki yüzyıllarda Kilise'nin toplum tarafından reddedilmesinin nedeni olarak, Kilise'nin Hıristiyan gerçeğinin özüyle ilgisi olmayan, modası geçmiş bir bilim ve gerçeklik görüşünü benimsemesini gösterirler. Günümüzde din ve bilimin geleneksel ortaklığı, evrim kuramı ve Kutsal Kitap eleştirisi, psikolojik ve sosyolojik bilimlerin gelişmesi karşısında iptal edilmiştir. Bazı yıllarda bilimin dini onaylamadığı görüşü hüküm sürmüştü. Bilim adamları Hıristiyanlığa yapılan kuşkucu saldırıların ön sıralarında yer alır gibiydiler. Bu, özellikle mantıksal iyimserliğin ve bunun deneyci felsefe ve fizik-



sel bilimlere olan yakın bağımlılığının gelişmesiyle ilgiliydi.

Dünyanın bilimsel tanımlarının nesnelliğine olan bilim ve inanç hakkındaki iyimserlik, modern bilim olgunlaştıkça ve kişiler bilimsel aktivitelerin doğasına yansıtıldıkça değişime uğramıştır. Bilim ve bilimin insanların tüm sorunlarına iyileşme sağlayacağına duyulan inanç, revaçta olan zihnin, bilim hakkında bilinen yanlış fikirlerinde ve dinle ilgili bazı felsefi sorunlarda yansıtılan eskiden kalma görüşlerin dışında ortadan kaybolmuştur. Özellikle, Albert Einstein'ın çalışmasıyla bilimsel iddialarda daha az bir mutlakiyetçi yaklaşım söz konusu oldu. Bilim adamı, gerçekliğe bakış için tek bir yol sundu. Bu bakış yolu, kendi tanımlarıyla süreklilik ve uygunluk taşımalıydı. Belirli koşullar altında tecrübe edildiğinde, gerçeklikle uyuşmalıydı. Aynı zamanda mevcut olan en iyi çözüm olmalıydı. Böylece mevcut olan en iyi çözümün ne sayılacağı konusunda bir ölçüt dizisi bulunmaktaydı. En basit çözüm anlamına gelebileceği gibi, en çok işe yarayan ya da diğer başarılı teorilere yönlendirecek bir yaklaşım olmalıydı. Bugün çok az kişi, bilimin içeriğini, herhangi bir gerçekliğin nihai ve mutlak resmi olarak sunarken, hipotez, deneme ve tecrübeyle ilgili olan bilim yöntemi ve yasaların ya da genel teorilerin gelişimi, yaşadığımız dünyayı anlamanın en temel yoludur. Din ve bilim hakkındaki konularda fazla genel konuşmaktansa, bilim ve din arasındaki ilişkiye nasıl bakacağımız hakkında bazı genel sonuçlar çıkarmadan önce, kendimizi yaratılış, zaman, sonsuzluk ve teolojik bilim düşünceleri konusunda sınırlayacağız.



YARATILIŞ: BAZI SORUNLAR

Bilim ve din arasındaki çekişme, geçen yüzyılda doruğuna ulaştığında, tehlikede olan konu yaratılış konusuydu. Bilim adamı, insan aklından üstün olan veya tanrısal olanla ilgisi olmaksızın, dünyanın kendi tanımları içinde mükemmel anlaşılabileceğini ileri sürdü. Yaratılış yanlısı, dünyayı Tanrı' nın yaptığını savunur. Kuşkucu filozof, imanlının yaratılış hakkında verdiği tanımla ilgilenir. İmanlı, gökyüzü ve yeryüzünü yaratan olarak Tanrı'ya inanır. Bu yaratılış eylemi, tanrısal olanın bazı görüntülerinin aşağıya, maddesel âleme sızan ve bu âleme farklı bir tat ve amaç veren bir dışarı çıkış süreci aracılığıyla oluşmamıştır. Yaratılış öğretisi, sonsuz yaratılış fikri sunmaz veya maddenin daha önceki varlığından, iyi ya da kötü olduğundan söz etmez. Yaratılış öyküsü Tanrı'yla başlar. "Başlangıçta Tanrı ... yarattı" ifadesi, başlangıcın yaratılış örneklerini izleyen her şeyin içeriğidir. Bu Tanrı, yaratmak zorunda değildi, bir lütuf ve sevgi eylemi olarak özgürce yaratmayı seçti.

Tanrı'nın yarattığı bu yaratılış, yoktan var olan (*ex nihilo*) bir yaratılıştır. Tanrı, var olan bir malzemeyi kullanmaz. Tanrı'nın yaratışı, her şeyi var eden yaratıcı bir eylemdir. Yaratır ve olmasını sağlar. Yuhanna Müjdesi de, Söz olan İsa aracılığıyla, her şeyi bağrına basan Tanrı'nın eylemini tanımlar: "Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı" (Yuhanna 1:3). Tanrı, yaratışından farklıdır. Tanrı yaratılmamıştır. Tanrı bağımlı, yaratılmış olan da bağımsız değildir. Yaratılmış olan, varlığı, doğası ve sürekliliği için Tanrı'ya bağımlıdır. Bu yaratıcı eylem, Tanrı'nın gücünün bir eylemidir. Güçle hareket eden Tanrı,

hiçbir şeyi kötü yapmaz. Yaratılış iyidir.

Böyle bir yaratılış görüşü, kişisel bir Tanrı'yla ilişki anlayışının bir parçasıdır. Bu görüşün, Tanrı'nın çevre ve koşulları içinde yaşanılan yaşam biçimi olarak din ve ahlak çatısından ayrıldığında anlamı yoktur. Yaratıcı Tanrı Rab'dir ve insanın ve dünyanın egemenidir. İnsan, özel bir biçimde ve özel bir amaç için yaratılmıştır. İnsanın amacı Tanrı'yı yüceltmek ve sonsuza kadar O'ndan zevk almaktır. Yaratılış öğretisi, yalnızca Tanrı ve insan arasındaki bir ilişkinin çevre ve koşulları içinde anlam kazanır.

Yaratılış fikrinin anlamı konusunda yine de sorunlar mevcuttur. Eleştiren kişi, başlangıçlarla yola çıkar. Bütünüyle kesin bir başlangıcın olası olup olmadığını sorar. Sorun, sınırlı deneyimimizden kaynaklanır. Birbirine yakın başlangıç ve sonların pek çok deneyimine sahibiz, ama sonsuz deneyimler yaşamadık. Eğer bir sonsuz deneyim görmüş olsaydık, onun nasıl farkına varacaktık? Bunun da ötesinde filozof, yoktan var eden Tanrı'dan söz etmenin, "hiçbir şeyin" bir şey olduğunu belirttiğini ileri sürer. Aslında böyle bir içerik ve madde olmadığı halde, öz, madde ve içeriğin dilini kullanmaktadır. Bu nedenle, bu içeriği Tanrı için en üst sınır noktası olarak kullanmak mantıklı değildir.

Bu durum, Tanrı ve yaratılıştan önce var olan Tanrı hakkındaki konuşmanın sorunlarına ilişkin karşıtlığa yol açar. Böyle bir konuşma, zamanı ve Tanrı'nın içinde oturduğu bir mekânı ima eder; ama hiçbir şey ve zaman yoksa, belirli bir mekân ve zaman işgal etmeyen Tanrı nasıl olur da "var olabilir"? Yaratıcı Tanrı'dan söz etmek, Tanrı'nın bir aracı ve yaratılışın bir olay olduğunu dolaylı olarak söylemek demektir. Tanrı'ya karşı çıkan, Tanrı'nın bir aracı olduğunu varsayama-



yacağımızı iddia eder, çünkü bu düşünce Tanrı'nın hem kişisel, hem de eyleme muktedir olduğunu varsayar. Aynı şekilde, yaratılışın bir "olay" olduğunu da varsayamayız, çünkü bu tanım zaman içindeki bir ardıllık ve oluşumun bölümünü ima etmektedir. Her iki kullanım da mantık dışıdır. Kuşkucu için yaratılış, ne zaman içinde bir olay, ne de zaman içinde bir oluşum olamaz.

Eleştiren kişi, aynı zamanda mükemmel bir Tanrı'nın yaratamayacağını ileri sürer, çünkü bu daha önce eksik olan bir şeyi eklemek anlamına gelir. Mükemmel olanın hiçbir şeyi eksik olamaz. Mükemmel bir Tanrı, içinde yaşadığımız dünyanın çürüklüğünü, kötülüğün varlığını ve değişebilirliğini veya Hıristiyanlar tarafından tanımlanan Tanrı'nın, içinde oturduğumuz dünyanın yetkilisi olduğunu söyleyemez.

Eleştirmenler, Hıristiyanlık'taki yaratılış öğretisini kabul edemeyeceklerini söylerler, çünkü bu kendileri için bir şey ifade etmez. Aynı zamanda dünyanın başlangıcına ilişkin bilimsel açıklamaların Kutsal Kitap ve teolojik tanımlardan daha yeterli olduğunu iddia ederler. Bilim, yaratılışın Kutsal Kitap öyküsünün "aksini" kanıtlamıştır.

YARATILIŞ: BAZI KARŞILIKLAR

Hıristiyanlar yaratılıştan söz etmenin, dünyadaki başlangıç deneyimlerimizden farklı biçimdeki kesin bir yaratılıştan söz etmek anlamına geldiğini bilirler. Böyle kesin bir başlangıcın kanıtının, dünyaya ve onun özelliklerine bağlı olamayacağını ileri sürerler; çünkü dünyadan Tanrı'ya giden nihai bir yol yoktur. Tanrı'nın varlığına ilişkin pek çok "kanıt"la ilgili sorun buydu. Yaratılış öğretisine inancın temelleri, Tanrı açıkla-



masına dayanır. Bu noktadan sonra artık konu, böyle bir açıklamanın anlamlı olup olmadığıdır. Yaratılışın gerçekliğinin açıklamasıyla ilgili bir içerik vermek konusunda bir şeyler söylemek mümkündür. Anlam taşıma konusunda konuştuğumuzda söylemek istediğimiz, Tanrı ve dünya hakkında bildiklerimizin birbirleriyle uyum sağlayıp sağlamadıklarıdır.

Bilim, varlıkların doğasındaki bir düzene ve anlaşılabilirliğe dayanır. Aynı zamanda gerçekliğin sonu ya da amacı fikrini kaynak olarak kullanır. Yaratılış öğretisi, bu düzen, akılcılık ve anlaşılabilirlikle ilgili bir temel ve açıklama sunar. Bu açıklama, yaratan Tanrı'dan gelir. Bu düzen, bilim ve bilginin varlığını mümkün kılar. Bazı kişiler için varlıkların ve insanların nesnel ahlak doğasını açıklar. İnsan ve doğa arasındaki farklılıkları ortaya koyar. Eğer insanlık Tanrı'nın benzeyişinde yaratıldıysa, insanlar birçok açıdan dünyayla aynıdırlar—topraktan gelen, yine de farklı olan, benzeyişi taşıyan en son yaratılmış varlık.

Aslında sahip olduğumuz, varlıkların oluşum biçimlerinin nedeni hakkında açıklama sunan bir varsayım ya da örnektir. Kontroller, uyum ve süreklilik konusundaki klasik bilimsel testler olmalıdırlar—belirtilen gerçeklikle uygun olan ve neden-sonuç bağlantısını araştıran ya da keşfeden testler [11. bölümde değinilmiştir]. Yaratılış öyküsünün yaşama kabiliyetine ilişkin temel meydan okuma, Tanrı öğretişiyle ilgili sorunlara ve daha iyi olduğu varsayılan seçeneklerin varlığına dayanır. Açıktır ki, Tanrı hakkındaki herhangi bir konuşma, insanbiçimciliğe girer ve geçici tanımlar içerir; ancak bu, Tanrı'yı geçici olan düzeyine indirgemek değildir. Bu konuda konuşabilmemizin tek yolu budur. Tanrı yaratılışının sınırsız başlangıçları ve eylemleri konusunda deneyimimiz olmadığını

ileri sürmek ve bu nedenle hiçbir şey söyleyememek, tüm bilim ve bilginin ölümü için bir yöntem tanımlamaktır. Her şeyin başlangıcının bilimsel tanımlarına gelince, kabul ettiklerinin Hıristiyan görüşünden daha iyi olduğuna dair herhangi bir kanıt olmadığı ya da olamayacağı hiçbir şekilde belirgin değildir. Dünyanın başlangıcına ilişkin yapılan konuşma girişimlerinde pek çok ortak sorun bulunur. Hıristiyanlık, bu konudaki diğer görüşlerden daha kötü değildir. Bilim, dinsel öykünün aksini kanıtlayamayacağı gibi, bunu yapabileceğini de iddia etmez. Hiçbir kanıt sunulamaz, çünkü bunu gözlemleyecek hiçbir kimse orada değildi ve kanıt olarak geçerli sayılan, şimdiki zamanın gerisindeki bilinene dayanan bir tahmindir; bu şekilde gerçekleşmemiş olabilir. Aynı gerçekliği göz önüne almanın farklı yolları, birbirini tutan uygun tanımlar sunabilirler. Birbirlerine karşıt olmaları gerekmez. Eğer açıklık ve gerçeğin elde tutulması gerekiyorsa, birbirlerine indirgenmemelidirler. Bu konuya tekrar geri döneceğiz.

ZAMAN VE SONSUZLUK

Augustin, kendisine zamanın ne olduğu sorulmadığında, zamanın ne olduğunu mükemmel olarak anladığını söylemişti. Bizler de aynı şekilde düşünebiliriz. "Şimdi" hangi zamandır? Geçmiş artık yoktur. Gelecek, gerçek değildir. Ancak, "şimdi" hangi noktadadır? Herakleitos, aynı nehirde iki kez yıkanamayacağımızdan yakınmıştı. Zaman, bu nehrin akışı gibidir. Zamanın varlığından emin olamayız. Rüyalarda ya da uykuda zaman hareketsizce durur. Zaman nedir? Zaman, oluşmaz ama içinde oluşumların meydana geldiği bir çevredir. Zaman, bir

ölçü ve hareket aracıdır. Düşünen ve gözlemleyen kişi tarafından kesin ya da göreli olarak düşünülebilir. Zaman, bir diziye benzer, ama dizi nerede başlayıp nerede bitmektedir? Kant, zamanın uzay gibi temel bir deneyim kategorisi olduğunu iddia etmişti. Zaman, tüm deneyimlerimiz aracılığıyla yaşadığımız bir vasıtadır. Bu nedenle Kant'a göre zaman analiz edilemez. Bazıları zamanın ne olduğunu sormanın yanlış yönlendireceğini düşünmüşlerdir, çünkü sorunun bu şekilde tasarlanması, özü ima etmek demektir. Bazıları, zamanı bir örnek olarak görürler. Müzik, çeşitli yollarla yorumlanabilir ve aynı şekilde zaman da yorumların çeşitliliğinin bir sunuluşu olarak görülebilir. Görüşlerin çeşitliliğinin çokluğu, zamanı anlama ve tanımlama konusundaki genel güçlüğü açıklar.

Tanrı'yı anlama konusunda zamanla ilgili özel güçlükler bulunur. Tanrı, yaratan olarak görülür, ama değişmeyen Tanrı ve değişen dünya arasındaki ilişki nedir? Tanrı, tarihte aktif olarak resmedilir; ama zamanın dışında biri, zamanın ardıllığını nasıl etkileyebilir? Tanrı'nın, zamana dahil olan ve yere inen İsa'nın kişiliğinde beden almış olarak görüldüğü ileri sürülür; ama sonsuz olan, nasıl olur da sınırlı, geçici ardıllığa girebilir ve sonsuzluğundan hiçbir şey kaybetmez? Hıristiyanlık Tanrısı'yla insan ilişkileri, yalnızca bu yaşamda var olan ilişkiler olarak yorumlanmaz. Bu ilişkiler yeryüzünde başlar ve göklerde devam eder. Gökyüzü, konunun geçtiği ortamdır ve sonsuzluk, referansın çatısıdır. Bu bizi, Hıristiyan tanımına yaklaşan filozofun karşılaştığı en zor soruna götürür. Tanrı sonsuzdur. İnsan yaratılmıştır ve sonsuz yaşamdan zevk alması için kurtarılmıştır. Ama bu nasıl mümkün olabilir? Mükemmel, değişmez ve sonsuz Tanrı dünyayı etkiler ve



insan olarak adlandırılan koşullara bağlı, sınırlı, değişen ve bozuk bir gerçeklik tarafından nasıl etkilenir? Zamanın dışındaki bir yaratıcı tarafından, zamana nasıl bir amaç konulabilir ve zamanın içinde yaşayan bizler için nasıl olur da zamanın ötesinde bir doyum bulunabilir?

Sonsuzlukla ilgili çeşitli yorumlar sunulur. Bazıları için sonsuzluk, varlığın sonsuzluğudur. Değişim ya da uyarlamanın bulunmadığı sonsuz benzerliğin bir alanıdır. Bu görüş, Tanrı hakkındaki herhangi bir dinamik tanım ve O'nu durağan olarak sunma konusunda çelişkili görülür. Aynı zamanda, hiçbir değişim ya da hareketin oluşmadığı bir yaşamın nasıl olabileceğinin sorulması da mümkündür. İkinci bir görüşse, matematiksel kanıtların ya da genel yasaların zamansız olması gibi benzer şekilde bir zamansızlığa sahip varoluştur. Üçüncü görüş, sonsuzluktan söz etmenin, belirli insan yüzeyleri ve gerçeklerinin dengesini vurgulayan şiirsel bir egzersizden söz eder. Dördüncü görüş, Tanrı'nın bakış açısına göre her şeyin bir an sürdüğünü vurgular (*totum simul stant*).

Tanrı'dan ne zaman ve ne şekilde söz edersek edelim ortaya bazı sorunların çıkacağı açık gibidir. Bu, özellikle zamanla ilgili olarak gerçektir. İnsan konuşmaları, tanrısal kavramlar için tasarlanmamıştır. Sözlerimizin başarısız olmasını beklemeliyiz. İnsanbiçimciliğimizi, tanrısal alana sert bir şekilde zorlamamak için özen göstermeliyiz. Kutsal Kitap yazarları, insan ve Tanrı'nın zamanla ilişkilerine ait kavrayışlarının arasındaki farkı ifade etmek için örnekler ve mecazlar kullanmaktan hoşnutturlar. Sonsuzluk, varlıklar üzerindeki tanrısal bakış açısı hakkındadır. Zamansa insan bakış açısı hakkındadır. Sonsuz yaşam hakkında bu bağlamda yapılan bir konuşma, Tanrı hakkında, O'nun bakış açısından yapılandan

daha uygun bir konuşmadır. İnsan bakış açısı, sonsuzluğun bakış açısını kendi dar alanına indirgeyemez.

Bu durum Hıristiyan'ı etkilememelidir, çünkü zaman kavramıyla ilgilenen herkes benzeri sorunlarla karşılaşır. Zamandan söz etmek, ona önem vermektir. Din ve felsefe gibi, bilim de yalnızca farklı bakış açıları sunmakla yetinmelidir; bu farklı bakış açılarının değerleri, kendileriyle ilgili çabalara göre yargılanmalıdır. Kesin bir bakış açısı yoktur. O zaman Hıristiyan için önemli olan, insanı sonsuz bir ilişkiyle uygun hale getiren sonsuz Tanrı fikrinin gerçeklikle uyumlu olup olmadığı ve önemli bir fark yaratıp yaratmadığıdır.

TEOLOJİK BİLİM

T. F. Torrance'ın eserinde (*Teolojik Bilim*), bilim ve din arasındaki yeni bir ilişkiyi güçlendirmek için yeni ve önemli bir girişimden söz edilir. T. F. Torrance, modern bilimin bir tanımını yapar, sonra bilim ve teolojik bilim arasındaki benzerliklere değinir.

Bilim

Modern bilim doğru bir teolojiye dönmenin ve modern teolojinin zorluğundan kaçışın anahtarıdır. Einstein'ın kuvantum fiziği kuramlarının bir sonucu olarak, daha önceki yüzyıllarda yaşanan düşünce karışıklığına benzer bir karışıklık yaşadık. Temel bilgi kuramı soruları yeniden öylesine öne geçti ki, hem bilim, hem teoloji, inceleme alanlarının temel sorularının tekrar düşünülmesi konusunda zorlandılar. Thomas Torrance, giderek bilimin düşüncemize baskın



çıktığını ileri sürer. Bundan dolayı, teolojinin bilimle uygun tanımlara ulaşması zorunludur. Albert Einstein'ın ve kendisini izleyenlerin çalışmaları teoloji için yararlı olmuş, teologları, daha uygun bir bilimsel düşünceyle çalışmaya itmiştir; teologlar, çalışma alanlarındaki incelemelerinde varlıkların doğasını temel almışlardır. Einstein, teolog olarak önemli olan iki ana konu sunmuştur. Bu konulardan birincisi, dünyanın sonsuz gizemini takdir etmekten kaynaklanan huşu ve alçakgönüllülüğe gösterilen temel saygı duygusudur. Bu, ikinci konuyla birleşir; dünyanın temel gerçeklikleriyle ilişkili olarak tecrübe yaşamak için doğrudan ve sezgiye dayanan bir temel bulunur. Görelilik teorisi, özel olarak bilimin tamamını koşullandırır ve teolojinin bundan öğrenecekleri vardır. Görelilik, gözlemlenebilir alanın ötesindeki varlıkların kendi içlerinde doğru ilişkiye geçmesini mümkün kılar. Etki alanı kuramı, gerçekliğin gözlemden gizlenebileceğini gösterir; bu nedenle dünyanın nasıl olduğuna ilişkin akılcı, mantıklı yapıyı keşfedebilmek için, "kabul edilmiş etki" alanını geliştirmemiz gerekir. Böyle bir etki alanı kuramının terimleri, bilimsel araştırma ve doğrulama çalışmasıyla birlikte yalnızca bir *posteriori* olarak bilinir. Varlıkların bizi zorlayan doğalarında doğal bir akılcılık bulunur; bunu işitebilmek için yalnızca istekli olmamız gerekir. Görelilik, soyutlamayı sona erdirmek ve fiziksel süreçlerle kavramsal sistemler arasında ilişki kurmak ister. Bu amaca uygun araçlar keşfetmiş ve geliştirmiştir; örneğin dört boyutlu geometri ve en ufak enerji birimi tekniklerindeki tümleyicilik. Görelilik aynı zamanda, bildiğimizden bilmediğimize hareket ederek, varlığın kendisini bize ifşa etmesine izin vermekle, gerçeği kavramanın peşindedir.

Bilimin temel özelliği, şimdi, her bilim için uygun olan



temel bilgi yönteminin var olduğu görüşüne dayanır. Bu temel bilgi yöntemi, varlığın doğası tarafından koşullandırılmalıdır. Bu, nesneleri kendi içlerinde onları bilme şeklimizden net olarak ayırmamız ve varlığın, düşünce ve dilimizi kontrol etmesine izin vermek için öznel faktörlere ilişkin bilgimizden kurtulmamız gerektiği anlamına gelir. Nesnenin zorlaması altına girerek ve zihinlerimizin nesnenin modeline dahil olmasına izin vermeyi isteyerek nesneye itaat etmeliyiz. İnsanlara, nesnelere uyarladığımız yaklaşım biçimlerinden farklı olarak yaklaşırız, çünkü insanlar nesnelerden farklıdır. Çok küçük bir gerçekliğe, kültürel bir ortamdan farklı biçimde yaklaşırız, çünkü nesnenin doğası, ona uyarlamamız gereken yaklaşımı koşullandırır. Gerçek bilim, nesneye olan bağlılığıyla karakterize edilir. Gerçek bilgi, nesneden ayrılmaz.

Bilim yalnızca nesnesinin araştırılmasının anlaşılırlığına inanmakla kalmaz, daha da genel olarak varlıkların kolay bulunacağına inanır; başka bir deyişle, doğa, doğal olarak anlaşılır ve dünya doğal olarak akılcıdır, bundan dolayı akılcı araştırmayla kolayca bulunur. Ancak yine de bu akılcılığı tanımlayamayız; bu akılcılık fark edilmiş olsa da henüz icat edilmemiştir. Bu akılcılığın farkına varırız ve ona saygı göstererek itaat etmemiz gerekir. Bildiklerimiz, akılcılığın şeklini benimser; bu şekli akılcılığa doğru uyarlamamız gerekir. Kendiliğinden olmayan bir akılcılık yoksa, bilgi ve iletişim olamazdı.

Bilim adamının durumu kuşkulu kılınır, çünkü bizler kendimiz bilgiye engel oluruz. Bildiklerimizi bu konudaki bilgiden ayırmak için, önceki kavram ve felsefi varsayımlardan özgür olmalı ve böylece nesneye bağlanmalıyız. Nesneye bu bağlanış, kişinin kendisini ve varsayımlarını derin ve köklü bir



sorgulamaya açık tutmasını içerir. Düşüncemiz ve fikirlerimiz öz incelemeye boyun eğmelidir—her şeyi eleştirerek kontrol etmeliyiz. Bilim adamı, benliğin nesneye sadık kalmasını reddetmek peşindedir. Ne yazık ki, müdahale eden kişisel faktörler daima olacaktır; öyle ki, biz yalnızca kontrol edilen bir öznellik konumu içinde olabilelim. Kişisel yargının görünümü, kanıta değer biçmek için gerekli bir noktadır; böylece belirli kategori veya nihai gerçeği asla benimseyemeyiz. Kendimizi öznel faktörlerden asla bütünüyle kurtaramadığımız gibi, gerçekliği de tam anlamda tutsak edemeyiz; çünkü gerçeklik, belirtebildiğimizin önünden koşmaktadır. Burada, nesnelerin ontolojik bünyesine sadık kalmak için yaptığımız girişimde, insani düşünce ve dilimizin akli eylemle ilgili veya akılcı yapısını yok etmekte yetersiz kalırız. Başka bir deyişle, bilgi biçimlerimiz, bilineni etkiler; sonunda bildiğimiz, saf durumuyla var olan değildir; bildiğimizin üzeri, zihinlerimizden gelen nedenlerden biriyle kaplanmıştır.

Aynı zamanda bilim adamı, yeni gerçekleri öğrenme, çok yönlü ve karmaşık olanı sadelikle birliğe indirgemek, yeni bilgiye sahip çıkmak için dilbilime ve kavramaya ait araçları geliştirmek ve hepsinden önemlisi, kendisini ve dış görünümünü değiştirerek dünyanın yolunu açıklığa kavuşturmak ister; öyle ki, daha akılcı, daha nesnel ve bu sayede gerçekle daha çok iç içe olabilsin. Bunu yaptıktan sonra, bildiklerini diğerlerine iletmeyi denemelidir. Bu, diğer kişinin aynı gerçekliği görmesini, aynı akılcılığa boyun eğmesini sağlamayı da içerir.

Bilimin bu görüşü, bilimin ne olduğu konusundaki yanlış yönlü fikirleri bir kenara bıraktığı ve düşüncesindeki akılcı yapıyı netleştirerek teolojik düşüncesine uygun bir bilim



olarak davranmayı istediği takdirde, teolog için uygundur. Araştırmasının nesnesini, diğer nesnelere kıyasla sahip olduğu tüm farklılıkları ve nesne için uygun olan bilimi göz önüne alarak, daima Tanrı'ya sadık kalmalıdır. Teolog, Tanrı'ya uygun olan bir teolojik bilim geliştirmelidir.

Teolojik bilim

Teoloji, kendi özel nesnesi olan Tanrı'yı inceleme amacı taşıyan pozitif bir bilimdir. Kilise yenilenmeli ve Tanrı'nın nesnel akılcılığını kavrayarak yeniden düzenlenmelidir. Teoloji bundan dolayı, insana, düşüncelerini düzgün bir biçimde Tanrı'ya vermesi için yardım etmek ister ve böylelikle buna uygun olan akılcılık ve doğrulamanın şekillerini geliştirir. Teologlar mantığı, Tanrı'nın Mesih'teki açıklamasına uyarlamayı istemelidirler ve iman, Tanrı doğasına verilecek uygun karşılıktır. Dünyanın sorunu Tanrı değil, insanlıktır ve tam olarak kim olduğumuzu keşfedebilmemiz için Tanrı bizimle ilgilenmeye, bizi bireycilikten özgür kılmaya gelmiş ve böylelikle bize akılcı hareket etme kapasitesi sağlanmıştır.

Teolojik bilim, yöntembilimini, nesneye ilişkin elzem faktörün bütünlüğünü esas alarak diğer bilimlerle paylaşır. Bilim, nesnenin araştırmaya ve akılcı anlayışa açık olduğunu varsayar. Böylece teoloji, bilimle birlikte nesnellik, akılcılık, verilmiş olan bizi zorlayan nesne ve bu verilmiş olanın iç anlaşılırlığı, yöntemin disiplin ve katılığı üzerindeki vurguyu paylaşır. Sorunları ortaktır. Düşüncelerimizi düzgün bir biçimde gerçekliğe verme ve nesneye öznel faktörlerle yatırım yapmamızı sınırlama mücadelesidir.

Yine de teoloji ve diğer bilimler arasında, teolojinin yatırım



yaptığı nesnenin doğasını merkez alan ciddi farklılıklar bulunur. Nesne nasıl farklıysa, nesneye uygun olan referans, gerçekleşme ve akılcılık biçimleri de aynı şekilde farklı olmalıdırlar. Thomas Torrance, teoloğu, özel alanı olan bölgede, diğer bilimlerin görüş ya da kurallarının örtüşmesine karşı uyarır. Bilim, teolojik anlayıştaki boşlukları dolduramaz, çünkü teolojinin nesnesi eşsiz ve farklıdır. Sorun, teoloğun, gerilen sıradan kavramları, tanrısal nesneyi belirtmek için kullanırken kırılma noktasına getirmesidir. Tanrı, araştırmanın nesnesi olduğu için, teoloji diğer bilimlere gerçek nesnelliğin ne olduğunu gösterebilme gücüne sahiptir; çünkü Tanrı nihai nesnellik ve akılcılıktır.

Teoloji aynı zamanda diğer bilimlerden öğrenebilir de. Teolojinin kendisine özgü yöntemleri, bilimin genel yöntemleriyle uyuşmak zorundadır. Teologlar, teolojiyi uygun zeminleri üzerinde denemeyi ve ilişkilerin tam örneğini açıklığa kavuşturmayı öğrenmelidirler. Yaklaşımları ustaca, esnek, dinamik ve kesin olmalıdır. Eleştirel uygulamayla birlikte araştırmanın sorgulama biçimini de, mantıksal sadelik ve uyumlu birlik arayarak kullanmalıdırlar. Bu aydınlatma ve açıklama süreci geliştirilmelidir, çünkü teoloji açık bir araştırmadır; örneğin nesnesine açıktır. Bundan dolayı teologlar, zihinlerimizi gerçek konusunda daha iyi biçimlendirmek için yeni yöntemler, mantıklar ve dilbilime ait araçlar geliştirmelidirler. Bu tür düzenlerin kontrolü, gerçekliği aydınlatma konusundaki verimlilikleriyle yapılır. Temeli olan ve işbirliği içinde bulunan teolojik bilim, kavramların ötesinde olanı zihinlerimizin anlamasına ve bugün için imanın gerçekten ne olduğunu ifade etmemize yardımcı olacaktır.

Thomas Torrance'ın görüşündeki belirgin çekicilik, bu



görüşün pek çok sorunu çözmeyi amaçlar görünmesidir. Ne yazık ki, kendi tanımı bile eleştiriden bağışık değildir. Thomas Torrance, özellikle aklanma, kanıt ve eleştiri gibi merkez konularla ilişkili olarak akılcılık fikrini netleştirmekte başarısız olur. Thomas Torrance, akılcılıktan, "akılcılık" sanki her durumda tek ve aynı türmüşçesine evren, varlıklar, doğa, dünya, varoluş, teoloji, bilim adamları, yaratılış ve Tanrı'dan söz eder. Görüşünün nesnelliğe yönlendirdiğini ileri sürer, ancak aynı zamanda öznelliğin yok edilemeyeceğini de itiraf eder. Öznelliğin çaresi, her şey gibi öznel tarafından etkileniyor görünür. Torrance için akılcı olmanın anlamı şudur: Uyarlama yapmamız gereken nesneye, akılcılık biçimini düzenlemesi için izin vermek. Yine de Torrance'ın kendi tanımı, yalnızca evrensel olan tek bir yaklaşımı öneriyor gibidir. Bir anlamda Torrance, belli olanı ifade ediyor gibidir; örneğin masalar ve insanlar farklıdırlar, farklı yaklaşımlar talep ederler. Ancak yine de Torrance, görüşüyle ilgili daha özlü bir içerik öne sürer. Buna ek olarak "nesnelerin" duyusu ve "şekillerle" ifade edilen sezgi doğası, bir bilim olduğu ileri sürülen herhangi bir alanı dışarıda tutmak, örneğin astroloji gibi belirli nesnesi olan bir bilime sahip olmak için Torrance'ın görüşünün başarısızlığı konusunda sorunlar çıkar. Torrance'ın görüşü, kendi tanımları açısından eleştiriler karşısında bağışık gibi görünür; ama eleştiriye ve üzerinde duracağı herhangi bir zemine izin vermeyi reddetmesi biraz gariptir.

Yine de Torrance, bilimle ilgili olarak bir teoloji görüşü sunar. Bu, önem verilecek verimli bir bölgedir, her ne kadar teolojiyi Einstein'ın fizik görüşüne yakın bir bağlantı içinde kabul ediyor gibi görünse de verimlidir; eğer bu görüş çökerse, teoloji de çökecektir.

SONUÇ

Bilim ve din arasındaki ilişkide halen önemli sorunlar bulunduğunu kabul ederken, artık bilimi her şeyin nihai açıklaması yapma konusundaki ciddi girişimlerden vazgeçilmiştir. Belirli felsefeler bu tür iddialar ileri sürerler, ama bunların modern bilimin niteliğiyle uyumları kuşkuludur. Bilim adamları, bilimin ve özel bilim dallarının gerçeklik için yorumlanabilir çatılar sunduklarının farkındadırlar ve bize bu gerçekliği nasıl kavrayacağımızı ve kullanacağımızı anlatırlar. Bilim sürekli neden-sonuç bağlantısını araştırır. Aynı zamanda neden-sonuç bağlantısının ön varsayımları ve sınırları konusunda dürüsttür.

Genelde din ve özelde teoloji, bilime gereken yer verildiği sürece daha güvenli ve daha az savunmacı olabilirler. Teolog, hakkıyla rekabet ederken, yaratılış, sonsuzluk ya da Tanrı doğası gibi konulardaki teolojisini güvene almak için bu konuların uygun ve sürekli tanımlarla ifade edilmesi ve teolojinin belirttiği gerçeklikle uyumlu olmasını sağlamakla ilgilenir; insanları ve durumları değiştirme konusunda yapacağını iddia ettiği şeyleri gerçekten yapar. Başarı durumunun kontrolünden kaçış olamaz. Ahlaksal anlamda bir farklılık üretmeyen bir teoloji, Hıristiyanlığın iddiaları karşısında yetersizdir. Böylesine coşkun ve canlı bir Hıristiyanlığın bilimden korkacak hiçbir şeyi yoktur ve onunla rekabet etmekle her şeyi kazanır.

Anahtar sözcükler

Bilim. Bilmenin düzenli ve sistematik bir yolu ve bu yaklaşımın ifadesi.

Nesnellik. Kişisel yorum göz önüne alınmaksızın gerçekten var olan durum.

Öznellik. (a)Bir kişi olarak bir şey bilen biri; (b) kişinin kendi düşünce veya tutumlarından kaynaklanan tamamıyla kişisel bir yaklaşım.

Yaratılışçılık. Dünyanın ve evrenin başlangıcını, dünyayı Tanrı'nın var ettiğini ve Tanrı'nın doğası gerçeğini vurgulayan yaklaşım.

Başlangıç. Orijin.

Açıklama. Yalnızca mantık aracılığıyla ulaşılamayacak olan gerçeklerin açıklanması. Bu tanım, Tanrı'nın kendisini ve isteğini, doğa, tarih, peygamberler, On Emir, Mesih ve Kutsal Yazılar konusunda açıklamasını belirtmek için kullanılır.

Anlaşılırlık. Anlaşılma yeterliliği, var olanı kesinleştirme.

Hipotez. Deneme için öne sürülen bir teori ve bu teorinin geçerliliğini bina etme.

Asıl gerçeklikler. Görüntülerin ötesinde veya ardındaki durum; nesneleri nesne yapan şey.

Yöntem. Bir düzende, amaca sahip olan yaklaşım.

Zaman. Ardıl durumlar veya deneyimler; bunlar üzerinde düşünülen çeşitli yollar; değişebilir, kalıcı olmayan ve sınırlı süreklilik alanı.

Sonsuzluk. Değişmeyen, sonsuz ve kalıcı olan alan.

Teoloji. Tanrı doğasının araştırılması.



Okuma

I. G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms* (SCM Press, 1974).
Del Ratzsch, *The Philosophy of Science* (IVP, 1986).
Colin A. Russell, *Cross-Currents: Interactions Betwen Science and Faith* (IVP, 1985).
T. F. Torrance, *Teological Science* (OUP, 1978).



10.

İNSANLARIN İYİ OLMASI İÇİN TANRI GEREKLİ MİDİR?



Modern Ahlak Felsefesindeki "Ahlak Doğruluğu" – Kutsal Kitap Temelindeki Hıristiyan Ahlakı Taslağı – Doğaüstü Ahlak – Cennet, Cehennem ve Ahlak – Davranış ve İnanç – Din ve Ahlak

Geçmişte din ve ahlak el ele yürür gibiydiler. Dindar biri, aynı zamanda ahlaklı biriydi ve ahlaklı biri de, dindar biriydi. Son zamanlarda, ahlakın dinden ayrılması, din ahlakına bağımlılığı yalancı çıkarmıştır. Hatta bazıları geleneksel yaklaşımı anlaması zor hale getirmişlerdir. R. B. Braithwaite, daha sonra ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz gibi, dinin bütünüyle ahlak hakkında olduğunu ileri sürmüştür. Dinsel öyküler yalnızca ahlaklı bir yaşam yolu için anlatılan teşvikler ve güçlendirmelerdir. Hıristiyan, belirli ahlak doğruluklarının dinsel bir temele dayanmaksızın mümkün olduklarını kabul edebilir, ama ahlakın bulunmadığı bir dinin olduğunu ve dinin ahlaka indirgenebileceğini inkâr edecek

midir? "Ahlak" derken ne kastetmekteyiz?

MODERN AHLAK FELSEFESİNDEKİ "AHLAK DOĞRULUĞU"

Ahlak, doğru ve yanlış davranışlar hakkındadır. Her ahlaksal sistem, neyin iyi ve doğru olduğunu belirleyen bazı ideallerin tanımını verir. Yapılması ya da yapılmaması gereken kuralların izlenmesinden, ahlaki seçimlere yardımcı olan veya onları engelleyen motiflerden, ahlaki kararlar alırken eylemlerimizin sonuçlarının rolünden ve ahlaka uygun bir yaşam sürmekten söz eder. Farklı ahlak düzenleri, insanlık doğasının farklı anlayışlarını, ahlakın yönü veya temelini ve ahlaka uygun kararların biçimini, nasıl olmaları gerektiğini yansıtır. Modern ahlak felsefesinde bölünme çizgileri her iki yanda da düzenlenmiş olarak görülebilir. Bunun kaba ama gayretli bir ayrım olduğu açıktır. Bu belli başlı yaklaşımların arasındaki farkı ifade etmek için kullanılan anahtar yol, ahlak görüşlerinin nesnellik ve öznellikleri arasındadır.

Nesnel bir görüş, ahlak gerçekliğinin bir tanımıyla başlar. Tanımlayan kişi, ahlakın nesne ve kişilere göre ifade edildiğine inanır. Neyi yapmanız veya yapmamanız gerektiğini, dünya ve insanlık doğasını inceleyerek tanımlayabilirsiniz. Bazı şeyler insanlar için iyi ve doğrudur, bazı şeylerse kötü ve yanlıştır. Ahlak, böylece çevremizdeki dünyaya anlam verir. Eğer kendimiz için iyi olanı yaparsak gelişiriz. Eğer yanlış yaparsak kendimize zarar veririz. Durum böyle olsaydı, ahlak, objektif ve insan yargısından bağımsız olurdu. İlkesel olarak tüm ahlak tartışmalarının gerçeklikle ilgisi olan ilkeleri kontrol ederek çözüme ulaşmaları için gerçekliğin dokusunda ahlaksal



bir yasa bulunduğu ileri sürülür. Öte yandan tanımlayıcı kişi, ahlakın insanlığın ürünü olduğuna inanır. İnsanlar kendileri ve diğer kişiler için neyin ahlaki olduğunu düzenlerler. Bu tanımın temeli çeşitlilik gösterebilir. Eğlence düşkünleri ve faydacılar, eğlencenin ahlak talimatının temeli olduğuna inanırlar. İnsanlar, ya kendilerine (eğlence düşkünü) ya da çokluk olan gruba (faydacılar) neyin zevk verdiğini belirlerler. Duygulara önem veren kişiler, ahlakın özünde bir duygu sorunu olduğuna inanırlar. Kendimiz ve diğer kişiler için, bizi güçlü olarak etkileyen şeyin temelinde ahlak kuralları düzenleriz. Ahlaki bir yargı, genellikle hissettiklerimizi ve diğerlerinin de aynı şeyleri hissetmeleri için onları teşvik etmeyi ifade eder. Kuralın temeli ne olursa olsun tanımlayan kişi ahlakın özünde, kişilerin ne istediklerini ya da neye ihtiyaçları olduğunu ifade ettikleri öznel bir şey olduğuna inanır; ahlak, tüm bu arzuların yalnızca bir yansımasıdır.

Ahlak felsefesinde dikkat edilmesi gereken önemli başka bir ayrılık bulunur. Bu ayrılık içerikten çok, ahlaki yargının biçimiyle ilgilidir. Ahlak bilgisi ve yaratıcı düzeni inceleyen bilim dalları arasındaki farklılıktır. Ahlakbilimcisi, tek başına doğru olanla ilgilidir. Ahlakbiliminin işareti, kuralları, kurallar uğruna uygulamak ve doğruyu doğru olduğu için yapmaktır. Yaratıcı düzeni inceleyen bilimci, bunun aksine kuralları yerine getirmenin ya da bozmanın sonucuyla ilgilenir. Yaratıcı düzeni inceleyen bilim dalı için önemli olan sonuçlardır. "Doğru", iyi sonuçlara yönlendirir, "yanlış" kötü sonuçlarla sona erer. Kurallar, kurallara uymak yerine uymamanın daha iyi sonuçlar getirmesi halinde ihlal edilebilirler.



KUTSAL KİTAP TEMELİNDEKİ HIRİSTİYAN AHLAKI TASLAĞI

Modern ahlak felsefesinin bu kısa tanımına karşıt olarak Hıristiyan düşüncesindeki din ve ahlak arasındaki ilişkinin şimdi incelenmesi gerekir. Hıristiyan için ahlak, Tanrı'yla başlar. Hıristiyan ahlakı, Tanrı doğasının bir yansımasıdır. Doğru ve yanlışı, kötülüğü ve iyiliği belirleyen idealler Tanrı'dan kaynaklanırlar. Yapılması veya yapılmaması gereken şeyleri belirleyen kurallar Tanrı tarafından açıklanır. Ahlakla ilgili motif, Tanrı doğasını yansıtma arzusudur. Bir ahlak eylemini izleyen sonuçlar, Tanrı'nın kontrolü altındadırlar. Hıristiyan görüşü böylesine belirgin ortaya konduğunda, ahlak ve dinle olan ilişkisinde her şeyi Tanrı'ya göre görmelidir. Özde doğru olan ve Kutsal Kitap'taki ahlak tanımıyla uyum sağlayan budur.

Eski ve Yeni Antlaşma yazarları için, ahlak Tanrı'ya bağımlıdır. Tanrı, insan ve tüm yaratılış önünde sabit olandır. İnsan Tanrı tarafından, Tanrı'nın benzeyişinde yaratıldı. Bundan dolayı insan, Tanrı'ya bağımlı olarak görülür, Tanrı'yla ilişki için yaratılmıştır ve Tanrı'ya karşı sorumludur. Bu ilişkinin ilk örneği, Tanrı ve insan arasındaki uyumdur; ama sonra insanlar kötüyü seçenler olarak sunulurlar. Tanrı'nın buyruklarına karşı gelirler ve kendilerine doğru görüneni yaparlar. Düzensizlik ve bozulmuş ilişkiler, Tanrı ve kendileri, diğer kişiler ve yaratılmış olan alana girer. Kutsal Kitap'ın devamında, Tanrı'nın insanlarla uğraşmasının tanımı, uyum ve ilişkinin yenilenmesi yer alır.

Eski Antlaşma, ahlak kurallarını açıklayan bir Tanrı'yı resmeder. Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabında, Âdem'den



Musa'ya kadar, Tanrı belirli şeyleri yasaklar ve belirli şeylere izin verir. İlk beş kitabın doruk noktası, On Emir'in verilmesidir. Yasa'nın verildiği çevre ve koşullar büyük önem taşırlar. Her iki tarafın da kendilerini birbirlerine bağladıkları ve antlaşma ilişkisinde kendilerine düşeni yerine getirme sorumluluğunu kabul ettiklerini içeren bir antlaşma ilişkisi kurulur. Tanrı, Yasa'yı açıklayan Kişi'dir. Yasa'ya uyumlu olarak yaşamak, bereket ve refah getirir. Tanrı'nın Yasa'sına karşı gelmek, lanet altına girmektir. Bir anlamda Eski Antlaşma öyküsünün devamı, kendilerini seçen Tanrı'ya karşı bazen itaat ederek, bazen başkaldırarak yaşayan bir halkın öyküsüdür. Aynı zamanda bilgelik edebiyatında ve peygamberlerin yazılarında ifade edilen ahlak yasasını açıklayan Tanrı'nın, giderek daha çok farkına varmalarıdır. Bilgelik edebiyatına, "Yeryüzündeki yaşam için gökyüzünden verilen kurallar" adı verilir. Bu kurallar pratiktir, yeryüzünde bilgelikle ve sağduyuyla uygulanabilir. İyi yaşam, iyi sonuçlara götürür. İçeriğinde, iyi yaşamın neden mutluluk, refah ve bereketle sonuçlanmadığına savunma biçiminde bir analizle yer vermesinin dışında, Eyüp kitabında bile bu konu bulunur. Tanrı'yla doğru ilişkide olmak, genellikle refah anlamına gelir; ama eğer refah ve Tanrı'yla doğru ilişki arasında bir seçim olacaksa, izlenmesi gereken daima Tanrı'yla doğru ilişkidir.

Törensel ve dinsel yasadan daha çok sosyal bir ahlak olarak kabul edileni vurgulayan değişim, peygamberlerin kitaplarında ortaya konmuştur. Tanrı'yı sevmenin anlamı daima komşuyu sevmektir; ama et ve kan, peygamberlerin bu kesin taleplerindeki kavramlar üzerindedir. Tanrı'nın talepleri, bizler için O'nunla yalnızca doğru bir ilişkide bulunmak değil, aynı zamanda tüm insanlıkla doğru ilişkiler içinde olmaktır. Bu



açıklamanın görünümü, Yeni Antlaşma yazarları tarafından hem bir peygamber, hem de yeni yasayı veren olarak tanımlanan İsa Mesih'in gelişinde özetlenir. İsa'nın öğretisinde daha yüksek ahlak ölçülerinin konduğunu görürüz; bu ahlak ölçüleri özellikle motivasyon konusundadır. "Zina etmeyeceksin dendiğini duydunuz. Ama size derim ki, bir kadına istek duyarak bakan herkes, o anda yüreğinde onunla zina etmiş olur" (Matta 5:27–28). Dağdaki Vaaz'ın dışında, İsa'nın sistematik bir ahlak öğretisi yoktur ve aynı şey Yeni Antlaşma'nın diğer bölümleri için de geçerlidir; kiliselere yazılan mektuplarda ahlak konularına çok geniş yer ayrılmıştır.

Kısaca Yeni Antlaşma ahlakının özü, Kutsal Ruh'un gücü aracılığıyla İsa örneğine benzemektir. Bazı "Yap!" ve "Yapma!" listeleri mevcuttur; ama aynı zamanda bazı ahlak farklılıkları da göze çarpar ve bu farklılıkla uyum sağlamak gereklidir. Romalılar 14 ve 15. bölümler, bu konuda yazılmışlardır. Pavlus'un düşüncesinde, teoloji ve ahlak arasında uçurum bulunmamaktadır. Belirli şeylere inanmak, belirli biçimde yaşamak anlamına gelir. Bu tür yaşam biçimi, şimdiki yaşamı değiştirir ve Tanrı'nın huzurundaki sonsuz yaşama yönlendirir.

Hıristiyan ahlakının Kutsal Kitap'taki içeriğini tanımlamak buradaki görevimiz değildir; ama önemli olan, felsefenin Hıristiyan ahlakının bazı temel tavırlarını nasıl sorguladığıdır.

DOĞAÜSTÜ AHLAK

Hıristiyanlık tarafından tanımlanan Tanrı, doğaüstü olan üstün bir varlıktır. Tanrı, doğal olandan, yaratılmış düzenden bağımsızdır. Bu Tanrı, insanlığa ahlakı açıklar. Bu durum, anında bazı sorunlar ortaya çıkartır. Her şeyi bilen, her şeye

gücü yeten ve her şeyden üstün olan Tanrı, nasıl kelimenin tam anlamıyla "ahlaki" olarak tanımlanabilir? Ahlakın özü, iyi ve kötü arasında seçim yapmaktır. Eğer Tanrı böylesine mükemmelse, o zaman iyi olanı yapması için mücadele etmez. Bunu doğal olarak yapar. O zaman Tanrı gerçekten ahlakı önemser mi? Bu, belirli bir yere bir çizgi çekmeye ve sonra, bir şey bu çizilen çizginin diğer tarafında kaldığı için yakınmaya benzer. Her zaman doğru olanı yapmak, ahlakın ötesinde olduğum anlamına gelmez. Yalnızca ahlak yetkinliğine sahip olduğum anlamındadır. Mantıksal olarak aslında asla böyle yapamasam da, hâlâ yanlış olanı yapabilirim. Mantıksal olarak Tanrı her istediğini yapabilir. Eğer doğası mükemmelse, daima doğru olanı yapmayı seçecektir. Ancak yine de bu tür ifadeler Tanrı'dan söz ettiğimizde, insanbiçimci bir şekli açıklamaktadırlar. Ahlakın insani ölçülerini anlamlı olarak Tanrı'ya uyarlayamayız. Tanrı, zaman içinde var olmaz, insani varlıklar gibi seçmez, hareket etmez veya yansıtmaz. Aksine, Hıristiyan, ahlakı Tanrı'dan kaynaklanan bir değer olarak ifade eder. Ahlaki olanı Tanrı belirler ve Tanrı'ya, "ahlakın" yanlış uygulanmasıyla ilgili şikâyette bulunmak, mantığın mantıksal ya da güzelliğin güzel olup olmadığını sormaya benzer. Bu tür kavramsal güçlükler, söylenebilecek olanın ve tanım aracılığıyla ötesine geçemeyeceğimiz temel varsayım düzeylerinin sınırına geldiğimizi gösterir. J. O. Urmson'un belirttiği gibi, hepimiz dünyayı bir manivelayla kaldıracağımız bir noktaya ihtiyaç duyarız. Hepimiz bakmak ve her şeyin değerini belirlemek için bir yerde durmak zorundayız.

Kuşkucu, doğaüstü bir Tanrı'nın nesnelerin dahili ve doğal düzenine ilişkin hiçbir şey bilemeyeceği şikâyetiyle, doğaüstü konusuna geri döner. Hıristiyan tanımlarında kutsal bir Tanrı,



günahlı insanlıkla hiçbir temasa katlanamaz. Böyle bir saldırı, Tanrı'nın insanlığı kendi benzeyişinde yarattığı öğretisini göz ardı etmektedir. Tanrı insanlığı yaratır ve buna uygun olarak insanları, insanların kendilerini tanıdıklarından daha iyi tanır. İnsanları kendi benzeyişinde yaratır ve onları yaratmasının bir amacı vardır. Böyle bir Tanrı, yalnızca görkemli üstünlüğünün bölgesinde tek başına yaşamaz. Yarattıklarıyla yakından ilgilidir. Bu ilgi, her şeyden üstün olan Tanrı'nın, her yerde var olan, zaman ve mekân dünyasında et ve kan olduğu, beden alma öğretisiyle güçlendirilir ve tamamlanır. Eğer yaratıcı Tanrı insanın ahlak çıkmazları hakkında bilgisizse, o zaman insanın ahlaka uygun kararlar alırken nelerle karşılaştığı konusunda gerçek bir anlayış olamazdı. Yine de Yeni Antlaşma'da açıkça belirtilen, İsa'nın ayartmayla mücadele ettiği ve ayartmaya maruz kaldığıdır; ama üstün gelmiş ve zafer kazanmıştır.

Yine de doğaüstü ve doğal âlemlerden türeyen ahlak ölçütleri arasındaki ilişkinin ne olduğunu sormak uygun olur. Hıristiyan geleneği, bu soruya doğal yasanın öğretisi aracılığıyla karşılık vermiştir. Tanrı, nesnelerin ve insanın doğasına bir ahlak yasası koymuştur. Bu ahlak, tüm mantıklı insanlar tarafından görülebilir. Nesnel ve akılcı bir ahlaktır. Kaynağını uygun biçimde anlamak için iman gereklidir; ama her yerdeki tüm insanlar, inanç göz önüne alınmaksızın, ahlak konusunda belirli bir anlayışa sahip olabilirler. Bu, iç vicdanın bir sesi aracılığıyla veya doğru ve yanlış olanın ne olduğunu keşfetmek için zihnin kullanılmasıyla gerçekleşebilir. Bu anlayış, tanımlamacılık düşüncelerine çok yakın gibi görünür. Bütünüyle aynı olması gerekmez, çünkü farklı tanımlamacılar, doğal yasanın kaynağı ve orijini konusunda tartışabilirler. Yine



de, nesnellik ve akılcılığın vurgulanışında yakın bir benzerlik bulunur.

Doğal yasaya karşı aynı düzeyde iki itiraz ortaya çıkacaktır. Birincisi, doğada böyle temel bir ahlak yasasının bulunup bulunmadığını sorgular. Kesin ahlak kurallarının varlığını reddeden görelilik yanlısı, ahlak farklılığını vurgular; neyin doğru neyin yanlış olduğunun zaman, yer ve kişiye göre değiştiğini ileri sürer. Görelilik yanlısı, bu iddiasında haklıysa o zaman tek, evrensel ve doğal bir yasa olamaz. İkinci itiraz, eğer doğada böyle bir ahlak yasası olsaydı bile, yasanın kendisinin ötesinde bu ahlak yasası için herhangi bir doğrulama aramanın neden gerekli olduğunu soruşturur. Başka bir deyişle, doğal yasanın oluşturucusu olan bir Tanrı'yı kanıtsız olarak ifade etmeye ihtiyaç yoktur. Occam'ın keskin dili, öz varlıkların çoğaltılmaması gerektiğini belirtir. Karmaşık açıklamalar yerine basit olanlar tercih edilmelidir. Bu itirazlara verilen karşılıklar iki yönlüdür. Ahlaki yargılarda ve evrensel bir temel üzerindeki ölçütte, temel bir birlik göstermeye çalışmalıyız. Ahlak ilkesi ne olursa olsun, tarih ve kültür boyunca ahlak doğruluklarının genel bir öze sahip olduklarını görmek ilginçtir. Ahlakın özü, gerçeği söylemek, yaşamın değeri, anne baba ve çocuk ilişkileri, cinsel ilişkiler ve ekonomik organizasyonu merkez alır. Bir tür evrensel ahlak özü mevcutmuş gibi görünmektedir. Böyle bir ahlakın temeli, yalnızca Hıristiyanlığa başvurularak düzgün bir biçimde anlaşılır. Doğadaki ahlakın kaynağı Tanrı tarafından düzenlenmiştir.

Bu tartışma daha kesin ve kendine özgü hale gelir. Kuşkucu, Kilise'nin ve Hıristiyanlığın dışında pek çok iyi insan bulunduğuna ve Hıristiyan topluluğunun içinde de pek çok kötü insan olduğu gerçeğine işaret eder. İmanlı bu düşünceye

şöyle karşılık verir: "Eğer Tanrı insanlığı kendi benzeyişinde yarattıysa, günaha rağmen inanmayan kişilerde iyiliğin izlerinin bulunması şaşırtıcı olmamalıdır." Tanrı tarafından yaratılmış olmaları, onlarda tanrısal yapıtın bazı izlerinin bulunma olasılığını sağlar. Bu, her ne kadar "iyiliğin" genele açık olmayan özel tanımlarına bağlı görünse de diğer Hıristiyanlar, Hıristiyanlığın dışında herhangi bir iyilik olabileceği iddiasını reddetme konusunda daha güçlüdürler. Kilise içinde kötü insanların varlığı kabul edilebilir. Kilise günahlıların evidir. Bir tişört sloganı bunu şöyle ifade eder: "Lütfen sabırlı olun, Tanrı bende başladığı işi henüz bitirmedi." Konu daha ciddi olarak ele alındığında, iman konusunda bazı örneklerin iman kavramı içinde öngörülen ölçü birimlerine ulaşmamasının, Hıristiyanlığın gerçek ya da sahte olduğunu belirleyen bir düşünceyi yansıtamayacağını ifade etmek gerekir.

Yeni Hıristiyan yayınları, doğal yasa fikrini, kısmen bilimsel yasa ve yöntemlere gösterilen farklı tutumların bir yansıması, kısmen de göreliliğin meydan okuması nedeniyle reddetme eğilimindedir. Bazı kişiler son zamanlarda, kesin ahlak yasaları konusunda, Tanrı'nın yaratan ve destekleyen işinin yansımaları olarak tartışmanın mümkün olacağına dair kanıt göstererek, doğal yasa konusunda bir çeşitlemeyi yeniden canlandırmayı denediler. Böyle bir ahlak yasası, imanın dışında bulunanlar dahil olmak üzere tüm insanlar için bir tür yargıtay oluşturabilir ve bir ulus için de, uluslar arasındaki yasa düzenlemesi ve toplum ahlakına bir temel olarak hizmet edebilir.

Gözden geçirilerek düzeltilmiş ya da düzeltilmemiş doğal yasanın kabul edilmesini dikkate almaksızın, Hıristiyan, yine de ahlak için açıklanmış bir temeli duyurmayı sürdürür.

Ahlak, kişilerin kendi uydurdukları ve kendileri için kararlar aldıkları bir şey değildir. Ahlak, Tanrı tarafından verilir ve açıklanır. Kuşkucu, açıklama konusundaki bu iddialara meydan okur. Nereden biliyorsunuz? Nasıl emin olabilirsiniz? Kontrol etmek için hangi testleri yaptınız? Daha önce açıklama ve temellerine değinmiştik, ama Tanrı'nın ahlak açıklamasının kabul edilmesi, ahlakın kendisinden farklı temellere dayanır.

Konuyu daha da belirginleştirmek için, Tanrı'nın ahlak yasalarını ve kurallarını neyi temel alarak koyduğunu ve bunları nasıl yargılayabileceğimizi sorabiliriz. İbrahim'e, oğlu İshak'ı kurban etmesi söylendi. Tanrı, İbrahim'den görünürde ahlakdışı olan bir eylemi yerine getirmesini istemektedir. İbrahim için doğru olan, Tanrı böyle buyurduğu için Tanrı'ya itaat etmek midir? Eğer Tanrı İbrahim'e bunu buyurmakta "haklıysa", İbrahim'in soru sorması uygun olmaz mıydı? Bu soruları yönelten ahlak filozofu, Tanrı'nın testte başarılı olması durumunda, iyi olduğunu onaylayabilmemiz için, O'nu bir tür teste tâbi tutacak iyilik ve hakka sahip olup olmadığımızı bilmek istemektedir. Ahlak filozofu, gerçekten ahlaklı kişiye bir şey yapılması buyrulduğu zaman, kendisine daima "Bunu yapmalı mıyım?" sorusunu sorması gerektiğine inanma eğilimindedir. Bu durum, eğer ahlak ölçüsü birimi Tanrı buyruğunun dışında bir yerden oluştuysa söz konusudur. Ancak yine de İbrahim'in ya da Hıristiyan'ın ahlak yargısı konusunda Tanrı'nın buyruk veya isteklerine ilişkin ne gibi prensipler oluşturduklarını anlamak zordur. Doğru ve yanlış anlayışımız ve uygulama yeteneğimizle ilgili olarak insan yargımızın günahlı durumu düşünüldüğünde bunu anlamak daha da zorlaşır.

İshak'ın kurban edilmesiyle ilgili buyruk İbrahim'e sağduyu, anne babalık sorumluluğu ve hatta Tanrı'nın daha önce İshak aracılığıyla tüm ulusların kutsanacağına ilişkin vaadine karşı çıkmak gibi gelmiş olmalı. Yine de İbrahim Tanrı'ya itaat etti ve kurban sunacağı yere geldi. Bize sonra bunun, İbrahim'in oğlunun ve mirasçısının bir put haline gelerek Tanrı'nın yerine geçip geçmediğini anlamak için yapılan bir deneme olduğu söylenir. Öykü, Tanrı'nın İshak yerine bir kurban sağlaması ve İbrahim'le antlaşmasını yenilemesiyle doruğa ulaşır. İbrahim'in Tanrı hakkında bir ahlak yargısı yürütecek herhangi bir zemini olmadığını anlamak zordur; emin olduğu tek şey, bunun Tanrı'nın buyruğu olduğuydu. Sözü edilen bu son koşul çok önemlidir. Tanrı'nın diri gerçeği ve çağrısıyla yüzleşildiğinde, kuşku ve sorulara yer kalmaz. Hıristiyan için önem taşıyan, sorunun Tanrı açıklamasının geçerliliğinin kabul edilmesi hakkında olmasıdır. Bu açıklama ahlak ölçülerini belirler. Hıristiyan ahlakı, bu açıklamadan kaynaklanmıştır. Diğer ahlak ölçüsü birimleri mümkün olabilir, ama Tanrı'nın açıklamasını temel almazlar ve Hıristiyan'ın ilgilendiği bu açıklamaya uygun değillerdir. Burada yine temel varsayımlara, dünyanın geri kalan kısmının algılandığı ve yargılandığı noktaya getiriliriz. Bu nokta, bir diğer yüksek ölçü biriminin yerini alması dışında sorgulanamaz.

Doğaüstü bir ahlak kaynağının kavramına ilişkin son tartışma alanı insanın özgürlüğünde merkezileşir. İbrahim gerçekten bir seçim yapmak zorunda kalmış mıydı? Seçme şansının olmadığını düşünürsek, İbrahim'in eylemleri "ahlaka uygun" sayılabilir miydi? Ahlakın özü, özgür seçimler yapma ve bu seçimlerin sorumluluğunu kabul etme olarak yorumlanabilir. Eğer bizi Tanrı yarattıysa, bizim belirli şeyleri seçme-

mizi sağlamaz mı? Kutsal Kitap ve deneyimler, bize seçim yapmaya zorlanmadığımızı gösterirler. İyi ya da kötüyü seçme konusunda özgür olduğumuzu söylerler. Gerçekten Tanrı, bu iyiliği ve kötülüğü seçme özgürlüğünü önümüze koymuştur. Tanrı'nın yaratışının doğası, seçimlerimizin sonuçlarıyla yüzleşmemiz gereken özgür, sorumluluk taşıyan kişiler olduğumuzdur. Kuşkucu, Hıristiyanlığın lütuf öğretisinin öte yanına geçer ve Tanrı'nın hak edilmeyen iyiliğinin, kötü davranışın sonuçlarını uzaklaştırdığını ileri sürer. İnsan cezadan muaf tutulmuştur. Ancak bu tam olarak doğru değildir. Günahlı eylemin sonuçlarıyla, lütuf öğretisinde de ilgilenilir. Kutsal Kitap'a göre, Mesih'teki Tanrı'nın kendisi, günahın sonuçlarının acısını üstlenir. Aynı zamanda lütuf öğretisinde, insan cezadan muaf değildir. Tanrı'nın lütfuna karşılık olarak insanın özgürlüğü, Tanrı'ya hizmet ve itaat etme özgürlüğüne dönüşür.

Cennet, Cehennem ve Ahlak

"Öldüğünüzde her şeyin çok kolay olacağını" ileri süren düşünce, Hıristiyanlığın kötü bir taklididir. Şimdi burada, yeryüzünde, sonra cennet ve cehennemde süren yaşamın sonuçlarına verilen önem, Hıristiyan ahlakının doğası konusunda sorulara neden olur. Cennet, genellikle iyi bir yaşamın karşılığı, cehennemse, kötü bir yaşamın cezası olarak sunulur. Bazı kişiler, arzunun harekete geçirdiği cezadan kaçınma veya bir ödül kazanma davranışının gerçekten ahlaka uygun olup olmadığını sorgulamıştır. Bu sorgulama gerçek ahlakın sonuçları nedeniyle bir sorun olmadığını, doğru olduğu için doğru olanı yapmayla ilgili bir sorun olduğunu ileri sürer. Ne



pahasına olursa olsun, benliği korumayı amaçlayan kişisel çıkardan sakınmak için yerinde bir kaygı mevcuttur. Ahlakın kişisel çıkara yer vermediği kesindir. Ahlak, belirli bir eylemin, birinin kişisel çıkarına hizmet etmediğini göstermek amacıyla, dikkati bu eyleme çekmek için yararlı bir yoldur.

Ancak, ceza korkusu veya bencilce ödül arayışı kavramlarına aşırı tepki vermek gibi bir tehlike mevcuttur. Aşırı tepkiyle kastedilen, cennet ve cehennemin Hıristiyan ahlakında yeri olduğunu inkâr etmektir. Tanrı'nın isteğiyle uyumlu bir yaşam sürmenin, cennet olarak adlandırılan sonsuz yaşamla sonuçlandığı konusundaki Hıristiyan öğretisi açıktır. Bu, hiçbir şekilde bu iyi yaşamı sürmek için tek motifin mutlu eden bir duruma duyulan arzu olduğunu ima etmez. Gerçekte bu motife sahip olmak, iyi bir yaşamın sürülmediği ve göksel bir ödülün kazanılmadığı anlamına gelebilir. Aynı şekilde, iyi bir yaşam sürmek ve yaşarken bu uzaklaştırma önemli unsur olmaksızın, cehennem olarak tanımlanan kötüyü uzaklaştırmak mümkündür. Cennet ve cehennem, belirli bir yaşam biçiminin doğal ve kaçınılmaz sonuçları olarak sunulurlar. Ne ekersek onu biçeriz. Sonuçların üstesinden gelebilmek için, iyiyi yapıp kötüden uzak durmayız. Yapılması doğru olduğu için iyi şeyler yaparız. Sonuçlar, günü izleyen gece gibi eylemimizi izlerler. Bu durum, Hıristiyan ahlakçısını cennet ve cehennemden konuşmayı reddedecek kadar korkutmamalıdır. Ancak filozof, belirli türdeki sonuçlara neden olan davranış modellerini güçlendiren korku ve çıkarın sinsi rolüne haklı olarak dikkat çeker.



DAVRANIŞ VE İNANÇ

Dinin yalnızca bir ahlak güçlendirme aracı olduğunu ileri süren suçlamaya, benzer çizgide bir karşılık verilebilir. R. B. Braithwaite, dinsel öykü ve efsanelerin amacının, ahlak yaşamında özel bir kaliteyi teşvik etmek ve güçlendirmek olduğunu savunur. Braithwaite'in tezi, bilginin esasının deneyime dayandığını ileri süren görüş tarafından kabul edilen, dinin özünü bulup çıkartmak için yapılan olumlu bir girişimdir. Marksistler, dinin insanları uyuşturmak için var olduğunu ileri sürdüklerinde, daha az cömert olan bir görüş belirtmektedirler. Din, imkânları kıt olanları, ölümden sonraki yaşamda ilerleme vaat ederek kontrol altında tutan bir ahlaka kaynak oluşturarak destekler ve zenginlerin, geceleri önemli olanın ölümden sonraki yaşam olduğunu bilerek rahat uyumalarına izin verir. Bu tür vaatler, yeryüzünde hoş görülmeyenin kabul edilmesine ilişkin soruları engeller.

Hem Briathwaite, hem de Marksistler, inanç ve davranışın yakın ilişkide olduğunu kavramışlardır. Hıristiyan inancının, Hıristiyan ahlakına uygun davranışlarla sonuç vereceği görüşünün gerçek olduğu açıktır. İnanç ve davranış arasındaki bağlantı, Hıristiyanlığın özü olmadığı gibi, yalnızca olumsuz ve tutucu bir özellik de değildir. Hıristiyanlık, iyi bir yaşam sürmeyi sağladığı gibi, gerçek olduğunu da ileri sürer. Hıristiyanlık genelde, adil olmayan sistemleri desteklemek için kullanılırken, aynı zamanda sistemleri eleştirebilir de. Hıristiyan öğretisindeki peygamberlik özelliği, Hıristiyan öğretisinin ve ahlakının bir topluma ve ahlakına meydan okuyacak biçimde hareket edebileceğini de gösterir. Hıristiyanlığın toplumsal ve kişisel ahlak gelişimini etkilediği Batı



Avrupa'da, özellikle karmaşık bir durum söz konusudur. İnanca duyulan güven eksikliği nedeniyle, ahlakın geçmişte kalan bir değer olduğu düşüncesi yaygındır. Ancak, içten, saf Hıristiyan ahlakı bu mudur? Hıristiyanlığın ahlak davranışı, imansızlara, Hıristiyanlık öğretisinin iddialarını ciddiye almaları konusunda meydan okumalıdır. Bu durumda davranış, inancın oluşmasına yönlendirecektir. Hıristiyan için, davranış ve inanç arasında uyum olması elzemdir; davranış, Hıristiyan inancının gerçek ürünüdür ve Hıristiyan ahlakı, Hıristiyan inancının dışında yer alan dünya ve topluma meydan okuma rolünü yerine getirir.

Davranış ve inancın bu birbirleriyle uyumluluk süreci, dindar topluluğun çevre ve koşullarında oluşur. Bu süreç, Kutsal Kitap'a, geleneğe, Tanrı bilgisi ve deneyimine başvurulmasını gerektirir.

Din ve Ahlak

Ahlak davranışı, bireylere ve topluma meydan okuyabilirken, ahlakın varlığı yoluyla Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda fazla umut yok gibi görünür. Ahlak bilimi, Tanrı kavramından bağımsız olarak var olabilir. Ahlak kuralları mevcut olabilir veya tanrısal yasa, verenin isteği yerine, insan duygularının ürünleri olabilirler. Fiziksel dünya ve tanrısal gerçeklik arasındaki uçurum, kanıt yüküne katlanamayacak kadar büyük olduğundan, insan ve tanrısallık arasındaki uçurum, ahlakın temeli olarak tanrısal varoluşun kanıtlanması konusundaki girişimleri bozar. Ahlak, Tanrı'nın varlığına ilişkin bir kanıt olarak hareket etmeyebilirken, orijin ve



temelle ilgili bazı açıklamaları gerektirmektedir. Tanrı'nın Hıristiyan ahlakı tanımına müdahalesi, diğer ahlak sistemleri için olası bir seçenek oluşturan yaşam biçiminin sürekli bir ifadesini sunar. O zaman anahtar soru, birbirleriyle rekabet eden sistem ve felsefeler arasında bir yargıya dönüşür.

Görelilik felsefesinin, ahlak görüşlerinin ve rekabet içindeki sistemlerin yalnızca bir farklılığı olduğunu, bu farklılığın kabul edilmesi gerektiğini ve böylece farklılığın hoş gören onayına varılabileceğini nasıl ileri sürdüğünü görmüştük. Tanımlayıcı ve Hıristiyan, göreliliği kanıtla çürüten ahlakın nesnel ve kesin karakterini vurgulama konusunda güçlerini yararlı olarak birleştirebilirler. "Her şeyin göreli olduğu" ve görelilik yanlısı tanımdan hoşgörünün mutlakçılığına kadar olan hareketin mantıksızlığının, en üstün erdem olarak iddia edildiği göreliliğin kesin karakterini de belirtebilirler.

Hıristiyan ahlakı, mantıksız ve ereksel düşünce tarzını bir araya getirir. Kendi içinde doğru ve yanlış olanla, iyi ve kötü eylemlerin nihai sonuçlarıyla ilgilenir. Hıristiyanlık, ahlak için nesnel bir temel öne sürer. Hıristiyan ahlakının geçerliliği, Hıristiyanlığın kendisinin ve inanç sisteminin gerçekliğine ya da yanlışlığına dayanır. Açıklama, gerçeğin ya da aksi takdirde Hıristiyan inancının denenmesinin kilit taşıdır. Hıristiyan ahlakı, açıklama temelinde ya ayakta durur, ya da düşer.

Anahtar sözcükler

Ahlak. Bireylerin toplum içindeki görev ve yükümlülüklerinin öğretisi ve uygulaması.

Doğru. Ahlaksal açıdan doğru olarak görülen ve bir ölçü birimine uyum sağlayan; yanlış olanın karşıtı.



İyi. Arzu edilir özelliklere sahip olan olumlu bir değer.

Tanımlayıcılık. Ahlak değerlerinin dünyaya ait nesnel özellikler olduğunu ve ahlak gerçekleri olarak tanımlanabileceklerini vurgulayan felsefi bir yaklaşım.

Sıkı kuralcılık. Bizler ve diğer insanlar için neyin iyi ya da neyin kötü sayıldığını belirleyen ahlak değerlerine sıkı kuralcılık sayesinde ulaşıldığını vurgulayan felsefi bir yaklaşım.

Açıklanan ahlak. Doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün ölçü birimlerinin dışarıdan kaynaklandığı ve insan düşüncesinden bağımsız oldukları görüşü. Bunlar bize, Tanrı tarafından çeşitli biçimlerde gösterilir.

Doğal yasa. Nesnelerin, kişilerin ve dünyanın doğasında itaat edilmesi doğru olan bir ahlak yasasının bulunduğu fikri.

Tanrı benzeyişi. Tanrı'nın insanlığı yaratırken, her insan üzerinde kendi işaretini ve damgasını bıraktığı düşüncesi. Benzeyişin içeriği, vicdan, özgürlük, akılcılık/ya da ahlak özgürlüğü olarak yorumlanabilir.

Ahlak yargısı. Ne yapmamız gerektiği ve neyin doğru, yanlış, iyi ve kötü olduğuna karar verme gücü ve uygulaması.

Seçim. Özellikle iyi, kötü, doğru ya da yanlış kararlar alırken seçme özgürlüğü ve yeteneği.

Ödül ve ceza. Ne yaptığına ya da neyi seçtiğine göre, olumlu ve olumsuz olarak kişiye hak ettiğini verme fikri.

İnanç. Bir şeye gerçek olarak güvenmek ve onu kabul etmek.

Nesnel ahlak. Doğruluk, yanlışlık, iyilik ve kötülük ölçü birimlerinin yalnızca kişisel fikirler olmayıp, asıl gerçeklikler olduğu fikri.



Okuma

D. Cook, *The Moral Maze* (SPCK, 1983).

Arthur F. Holmes, *Ethics: Approaching Moral Decisions* (IVP, 1984).

T. Maclagan, *Theological Frontier of Ethics* (Allen and Unwin, 1961).

Oliver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order: an Outline for Evangelical Ethics* (IVP, 1986).



11.

KANITLA!



Ontolojik (varlıkbilimsel) Tartışma – Anselm'in Tarihsel Desteği – Karşıt Durum – Ontolojik Tartışmanın Değeri Nedir? – Beş Yol – Hume, Kant ve Beş Yolun Geçerliliği – William Paley ve Kol Saati – Ahlak Tartışması – Dinsel Deneyim Hakkındaki Tartışma – Umumun Rızası, Bilim ve Süreç – Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanmasındaki Yeni Hareketler – Birikerek Çoğalan Durum – Varılan Sonuç

Tanrı'nın var olduğunu nasıl bilebiliriz? Bunu kanıtlamak mümkün müdür? "Eğer bana Tanrı'yı kanıtlayabilseydin, o zaman O'na inanırdım" ifadesi, hemen hemen herkes tarafından kullanılır. Ama bu gerçekten mümkün müdür ve bugünkü Hıristiyan imanlının yerine getirmesi gereken bir görev midir? Bunu pek çok kişi denemiştir; biz tartışmalardaki farklı başlangıç noktalarını ve adımları özellikle belirterek Tanrı'nın varlığını kanıtlama iddialarını gözden geçireceğiz.

ONTOLOJİK (VARLIKBİLİMSEL) TARTIŞMA

Kanıtlama konusunda en çok hayranlık uyandıran girişim, Abbot Anselm'in eseriyle başlar. Abbot Anselm'in keşişleri, Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamanın mümkün olup olmadığını keşfetmek istediler. Anselm, varoluş tartışmasının bir uyarlamasını üretti—bir dua biçimini alan ontolojik tartışma. Bu uyarlama daha sonra gözden geçirilecek olan, anlayışı arayan iman konusuna verdiği önemin bir parçasıydı. Dua ve kanıt, Tanrı kavramıyla başladı. Tanrı neye benzer? Anselm bu soruya, Tanrı'nın kendisinden daha büyüğü algılanamayacak olan olduğu karşılığını verir. Bu kavramı kısaca, KDBAO (Kendisinden Daha Büyüğü Algılanamayacak Olan) şeklinde adlandıracağız. Anselm, yalnızca zihinde var olan bir şeyin, hem zihin hem de gerçeklikte var olan bir şey kadar büyük olmadığını savunmayı sürdürdü; bir şeyler atıştırmak, yalnızca yemek yemeyi düşünmekten çok daha iyidir. Eğer Tanrı ve böylece KDBAO yalnızca zihinde var olsaydı, o zaman daha büyük bir varlığın düşüncesini bile biçimlendirebilirdik. Böyle bir varlık, yalnızca zihinde değil, aynı zamanda gerçeklikte de var olan biri olacaktı. Böylece yalnızca zihinde olan KDBAO, aslında daha büyüğü algılanamayacak olan değildi. Adına ve tanımına uygun bir KDBAO, hem zihinde, hem gerçeklikte var olmak zorundadır, aksi takdirde KDBAO olamaz. Bu, Tanrı'nın var olmak *zorunda* olduğunu söylemektir.

Anselm, tartışmanın ikinci biçiminde (bunun yalnızca konuyla ilgili bir çeşitleme olup olmadığına ilişkin tartışma mevcut olmasına rağmen), varoluşun, Tanrı'ya, özel bir şekilde uyarlanması gerektiğini savunur. Tanrı'nın varoluşundan söz

ederken, tüm diğer varoluş biçimlerinden oldukça farklı bir şey kastetmekteyiz. Yalnızca Tanrı, eşsiz derecede gerekli bir varoluşa sahiptir. Tanrı, var olmak zorundadır. Anselm'e göre, Tanrı'nın var olmadığını hayal etmeyi denediğimiz takdirde, kavranamayan ve kendisine karşıt düşen bir şeyle karşılaşırız. Var olmayan bir Tanrı olamaz. Tanrı, Tanrı olmak için var olmalıdır. Başka bir deyişle, Tanrı'nın var olması zorunludur.

Tartışma, aldatıcı bir basitliktedir. Hepimizin sahip olduğu bir düşünceyle başlar ve sonra düşüncenin ima ettiği varlığın gerçekliğine doğru ilerler. Ahmak bir kişi bile bu düşünceye sahiptir. 14. Mezmur'da yazıldığı gibi, ahmak, yüreğinde Tanrı olmadığını düşünür; ima edilen "Tanrı" KDBAO'dur. Eğer budala kişi bu düşünceyi uygun biçimde inceleseydi, o zaman Tanrı'nın var olmak zorunda olduğunu anlayacaktı.

Bu tür bir yaklaşım halen pek çok tartışmaya konu olmaktadır. Günümüzde hem Tanrı varlığının bir kanıtı olarak, hem de Tanrı inancını desteklemek için yapılan girişimler bulunmaktadır. Tartışma, Anselm kanıtı ortaya çıkarır çıkarmaz başladı. Gaunilo isimli başka bir keşiş, Anselm'i "akılsız adına" yanıtladı. Yanıtı, Anselm'in deneyimi kadar basit ve doğrudandı. Gaunilo, KDBAO olan mükemmel bir ada fikrine sahip olanın kendisi olduğunu ileri sürdü. Gerçeklikte var olmak, yalnızca zihinde var olmaktan daha üstündü. Bundan dolayı gerçek adanın varlığı kesindi; aksi takdirde en mükemmel ada olmazdı. Eğer mükemmel ada var olmasaydı, o zaman Tanrı'nın da var olması gerekmezdi.

Anselm bu saldırıyı delillerle çürütmekte gecikmedi. Tartışmanın yalnızca özel bir durum için geçerli olduğunu ileri sürdü. Tartışma, yalnızca Tanrı kavramı için geçerliydi.

Yalnızca Tanrı'ya KDBAO olduğu söylenebilirdi. Tanrı'nın varlığı, o mükemmel adalardan ve başka herhangi bir şeyden farklı türdeydi. Tanrı'nın varoluşu gerekliydi. Yalnızca Tanrı'dan, "Var olması var olmamasından üstündür" şeklinde söz edilebilirdi.

ANSELM'İN TARİHSEL DESTEĞİ

Anselm'e yardım öneren üç ana savunma ve destek çizgisi bulunmaktadır. Anselm'in teması üzerine, Descartes, Leibniz ve Spinoza çeşitlemeler önerdiler. En iyi bilinenler, Descartes'ın sunduklarıydı. Descartes, bütünüyle mükemmel olan Tanrı tanımını temel alan hem ontolojik, hem de nedensel bir tartışma biçimini ortaya koydu. Descartes varoluşun, öneride kabul ya da reddedilen bir noktanın özelliği olduğunu ileri sürer. Varoluş, bir şeye neyin ait olduğunu tanımlar. Varoluş, bir şeyin sahip olacağı ya da olamayacağı bir şeydir. Öneride, bir nesnenin mutlaka sahip olması gereken bazı kabul ya da ret noktaları mevcuttur, yoksa bu özel nesne olmazdı. Bir üçgen, açılarının toplamı 180 derece olan üç kenarla çevrili olmalıdır. Aynı şekilde, Tanrı'nın Tanrı, en üstün mükemmel varlık olması için var olması gereklidir. Aksi takdirde, en üstün mükemmel varlık olamazdı. Varoluşun mükemmelliği O'nda eksik olurdu. Aşağıdaki iki listeye bakalım ve Descartes'ın ne söylemek istediğini ifade edelim:

Tanrı 1	Tanrı 2
Her şeye gücü yeten	Her şeye gücü yeten
Her şeyi bilen	Her şeyi bilen
Sonsuz	Sonsuz
Her şeyi seven	Her şeyi seven
Adil	Adil
Merhametli	Merhametli
+ Varoluş	– Varoluş

Tanrı 1 ve Tanrı 2, önemli bir konunun dışında, tamamen aynıdırlar: Ancak Tanrı 1 vardır, Tanrı 2 yoktur. Eğer Tanrı'nın bütünüyle mükemmel olduğunu kabul edersek, o zaman bu iki Tanrı'dan hangisinin daha mükemmel olduğunu sormamız gerekir. Tanrı 1'in, Tanrı 2'den daha mükemmel olduğu açıktır, çünkü Tanrı 1 vardır. Var olmak, var olmamaktan daha iyidir. Gerçek bir paraya sahip olmak, hayal edilen bir paraya sahip olmaktan çok daha iyidir. Bu tartışma, Tanrı'nın var olması gerektiğini göstermek ister.

Descartes'ın diğer tartışması, her birimizin üstün bir mükemmel varlık düşüncesine sahip olduğumuzdur. Descartes'ın sorusu, bu fikrin nereden oluştuğudur. Aristoteles'in, nedenin etkiden daha büyük olması gerektiği fikrine inanıyordu. O zaman, bütünüyle mükemmel düşüncesine neden olan neydi? Ben, anne babam ya da toplumum olamazdı, çünkü tüm bunlar kusurluydu. Mükemmel, kusurlu olan aracılığıyla sağlanmaz. Tümüyle mükemmel düşüncesine neden olabilecek tek şey, tam mükemmeliyet fikrinden daha mükemmel olan bir şeydir. Descartes, Tanrı'nın gerçekten var olması gerektiğini, aksi takdirde Tanrı düşüncesini biçim-

lendirmememizin imkânsız olacağını savunmuştu.

Tüm bu düşünceleri, Spinoza ve Leibniz izlediler. Bunlarla karşıt olan Karl Barth, Anselm'in eserini, imanı doğasının kendi görüşünü desteklemek için kullandı. Barth'ın kitabının adı, Barth'ın durumunu ifade ediyordu—*Fides Quaerens Intellectum* (*Anlayış Arayan İman*). Barth, Anselm'in imansızlar için bir "kanıt" sunmak amacında olmadığına inanıyordu. Anselm'in niyeti imanlıların, Tanrı'nın akılcı bir anlayışına nasıl geldiklerini ifade etmekteydi. Tanrı'ya iman ederek başlıyorlardı. Daha sonra, inandıkları Tanrı'nın doğasını inceliyorlardı. Böylece, kendisinden daha büyük hiçbir şeyin olamayacağı bu Tanrı'yı algılamak için yönlendiriliyorlardı. İmanlılar bu noktada Tanrı'nın var olması gerektiğini görürler. Bu aslında, önceden inandıklarının açıklandığı bir kanıt sayılamazdı. Barth, mantığın bir kişiye iman sağlayamayacağı konusunda ısrarlıydı. Mantığın rolü, o zaman yalnızca imanın zaten içtenlikle inandığını yorumlamaktır. Barth, Anselm'in yalnızca bunu yaptığını ileri sürdü.

Daha sonraki yıllarda ontolojik tartışma, tekrar geri dönüşün sevincini yaşadı. Norman Malcolm, Charles Hartshorne ve Alvin Plantinga kendi farklı biçimleriyle, Anselm'in ne demek istediğini göstermek için tartışmayı ifade etmeyi denediler. Yeniden formüle etme düşünceleri gerekli varoluş fikrine dayanmaktadır. Gerekli varoluş kavramını saçma olarak düşünüp reddetmek için hiçbir temel bulunmadığını öne sürerler. Kendisiyle açıkça çelişen bir fikir değildir. Eğer bir Tanrı varsa, var olması gereklidir. Aksi takdirde hiçbir şekilde Tanrı olmazdı.

KARŞIT DURUM

Gaunilo, "Tanrı'nın" bir kavram olarak mükemmel bir ada fikrinden farklı olup olmadığını sorgulayarak saldırıya öncülük etti. Anselm'se buna, Tanrı kavramının eşsizliğini ifade yoluyla yanıt verdi. Bu, tartışmanın hem gücünü hem de zayıflığını gösterir. Eğer çok sayıda gerekli varlık olsaydı, o zaman tartışmanın kabul edilmesi kolaylaşırdı; ama bu, Tanrı'nın kanıtlandığı iddiasını yok ederdi. Anselm için, Tanrı tek gerekli varlıktır; bundan dolayı Tanrı eşsizdir. Sorun, Tanrı'nın eşsizliğinin korunmasıdır; ama özel bir durum gibi görüneni yapma pahasına korunur. Bu durumu özel yapan nedir?

Immanuel Kant ve Bertrand Russell tartışmaya önayak olan iki kişidir. Kant, öncelikle, Tanrı'yı var olmayan olarak tanımlamanın, kendisiyle çeliştiği fikrini ortaya atmıştır. "Tanrı" konusunu tanımlarsam, o zaman önerideki kabul edilmiş ya da reddedilmiş "var olma" noktasını, KDBAO olarak verilen Tanrı tanımını reddedebilir miyim? Kant, bir cümlenin öznesinin kabul edilmesi halinde, nesne ve yükleminin de kabul edilmesi gibi, çözümsel bir gerçeğin (tanımlanan tek gerçek) de kabul edilmesi gerektiğini belirterek soruyu ustalıkla bertaraf etti. Ancak yine de özne, nesne ve yüklemi birlikte kabullenmek için hiçbir neden yoktu. Kant, "Tanrı'nın varlığına" ilişkin tüm özne-nesne ve özne-yüklem ilişkisini reddetmenin mümkün ve tamamen doğru olduğu düşüncesini sürdürdü. Eğer bu doğruysa, o zaman Anselm, bir Tanrı olduğunu kanıtlamamış oluyordu. Bunun yerine, Tanrı'yı tanımlanmış olarak kabul ederseniz, o zaman tanımla uyumlu olarak Tanrı'nın var olması gerekir. Bu, var olan bir gerçeğin herhangi bir kanıtından çok farklıdır. Başka bir deyişle Kant,



Anselm'in iki farklı fikri bir tartışma içinde gerçekten bir arayı getirmediğini ve bir gerçeğe, bir fikir ya da kavramdan yola çıkarak ulaştığını ileri sürer. Bunun yerine Kant, Anselm'in "Tanrı" ve "varoluş" terimlerinin gerçekten birbirinden ayrı olmadığını, bir alışverişi sunduğunu sanır; ama paketin içinde "Tanrı'nın var olması gerekir". Kant, paketi baştan başa reddetmenin mümkün olduğunu iddia eder ve Tanrı'nın, paylaşmamız gereken Tanrı kavramı olarak gerçekten var olduğunu kanıtlamakta başarısız olmuştur.

"Kanıt"a yapılan ikinci saldırı daha da önemlidir. Kant, varoluşun bir yüklem olduğunu inkâr etti. "Varoluş" bir yüklem değildir. Varoluş, bir nesnenin kavramına eklenebilen bir şeyin kavramı değildir. Varoluş, diğer nitelikler gibi bir nitelik değildir. Nesnelerin niteliği değildir. Bunun anlamı Anselm'in, Tanrı hakkında konuştuğunda doğru söylemediği ve sonra Tanrı'nın varlığına eklemenin ya da Tanrı'nın varlığından çıkarmanın ne anlam ifade ettiğini araştırır. Varoluş, hiçbir şeye eklenemez ya da hiçbir şeyden çıkartılamaz. Bir şeyden söz etmek, o şeyin varoluşundan söz etmektir. Bundan dolayı, "Tanrı'dan" söz etmek, O'nun varlığından söz etmektir. Anselm'in kanıtı gerçek değildir, çünkü yalnızca ilk varsayımını tekrarlar.

Bertrand Russell bu sanıyı almış ve davasını ünlü "tanımlamalar teorisi" temelinde tam yerinde kullanmıştır. Bertrand Russell bir şeyin varlığını iddia etmekle, o şeyi tanımlamanın çok farklı olduğunu öne sürdü. Bir şeyin varlığını iddia ettiğimizde, tanımlandığı biçimde kavramı yanıtlayan nesnelerin bulunduğunu onaylıyoruzdur. Bunu teknik bir biçimde ele alırsak, kavram bir anda oluşur. Bir masanın maun, cilalı, oval olduğunu ve dört ayağı



bulunduğunu söylediğimde, bu tanıma masanın aynı zamanda "var olduğunu" da söyleyerek ekleme yapmam. Varlık, bir nesnenin tanımlaması değildir. Varlık, nesnelerin sahip oldukları ya da olmadıkları bir yüklem veya nitelik değildir. Russell'ın ünlü örneği, zamanın Fransa kralı hakkındadır. Eğer Fransa kralının dazlak olduğunu söylersem, gerçekte bir anda oluşmayan, yani gerçeğin var olmadığını bildiren bir kavram ya da fikir tanımlıyorumdur. Bir Fransa kralı yoktur ve bu nedenle ben onun dazlak olup olmadığını söyleyemem. Kant'ın ileri sürdüğü gibi, hem özneyi –Fransa kralını–, hem de yüklemi -dazlak olduğunu– reddetmek mümkündür. Bunu reddetmek yalnızca mümkün olmamakla kalmaz, kesinlikle elzemdir de. Burada Anselm'in kanıtına ilişkin Russell'ın eleştirisindeki gücü görürüz. Russell'a göre tüm nesneyi reddetmemiz gerekir, çünkü Anselm tanımlamayı, varoluşun iddiasıyla ayırt edemez. Basit bir mantık dersi, bu karmaşayı ortadan kaldırabilirdi.

ONTOLOJİK TARTIŞMANIN DEĞERİ NEDİR?

Ontolojik tartışmanın, kişileri kendisine hayran bıraktığı konusunda hiç kuşku yoktur. KDBAO fikri, hem gizemli, hem de hayal kırıklığına uğratıcıdır. Çok iyi bir tanımlama gibi görünür. Böyle bir tanımlamanın gerçek kapsamının ne olduğunu ve nereden geldiğini sormaya başlayıncaya dek bu tanımlama çok açık görünür. Hepimizin bu fikri Tanrı'dan aldığımız doğru mudur? Veya, Tanrı hakkında düşünceleri olan insan sayısı kadar düşünce sayısı olduğunu söylemek daha mı doğru olur? Paylaştığımız ortak bir kavram olduğunu kabul edersek, kavram, bizi inanç konusunda eğiten kişilerin



önceki Hıristiyan inançlarının sonucu olabilir mi?

Kavram, kendi terimleriyle tek başına bir anlam ifade eder mi? Anselm, "adı geçenden başka" ya da bazı versiyonlarda "varlıkla" başladığında, hile mi yapıyor? Öyleyse, kanıtlamayı arzuladığı konudan kuşku uyandıracak şekilde kaçıyor gibi görünür. Tanımlamayla ilerlersek bile, daha sonra "kendisinden daha büyük olmayan" terimine geliriz. Bu, olumsuz biçimde düzenlenmiştir. Bir konuda düşünün, yeterince iyi olmayacaktır. Kişi, Tanrı hakkındaki herhangi bir fikrin insan düşüncesine bağlı olduğu ve bundan dolayı Tanrı'nın gerçeğine yeterince adil davranamayacağını söylemeye ayartılabilir. Bu, kuşkulu olan deyim için de karşılaştırılmalı kullanımdır. "Daha büyük" neyi belirtmektedir? Bu konuda bir karşılaştırma yapabilmek için, karşılaştırılması gereken iki farklı öz (kendilik) olmalıdır. Burada gerçekten böyle iki öz var mıdır? Bunun da ötesinde, "büyük" olanın gücü nedir? Bunu neden "mükemmel" anlamında kullanma ihtiyacındayız? Fikrin tamamı, netlikten uzaktır.

Son deyim bizi, pek çok kişi için sorunun nüvesi olan noktaya getirir: "Algılanabilen." Kavramdan gerçeğe hareket etmek, gerçekten mümkün müdür? Bir kavramın kapsamı ve bir nesnenin kavramı olan kapsamı arasındaki ilişki nedir? Şurası kesindir ki, hiçbir örnekte düşünceden gerçeğe hareket etmek alışılmış veya mümkün değildir. Zihinsel sorunlu hastaların bulunduğu koğuşlar, bunun mümkün olduğunu hayal eden pek çok kişiyle doludur.

"Varoluş" ve "daha büyük" olan kavramları arasındaki ilişkinin yansıtılmasında, kanıtı tersine çevirdiğimizde neler olabileceğini merak ederim. Eğer algılanabilecek en kötünün Şeytan olduğu kavramına sahipsem, Anselm'i izleyerek var



olmamanın var olmaktan daha kötü olduğunun farkına varırım. Bundan dolayı, eğer var olan bir Şeytan varsa, bu Şeytan algılanabilecek olanın en kötüsüdür. Daha kötü bir Şeytan'ı algılayabilirim, yani Şeytan olan ama var olmayan birini. Bundan dolayı, gerçekte bir Şeytan olamaz. Bu, mantıksal açıdan Anselm'in pozitif versiyonu kadar doğru görünür; yine de bunun ikna edici olmadığını hissederiz. Anselm gözlerini doğruya yakın gibi görünen bir kavrama dikmiştir, ama bu kavram yine de tam olarak doyurucu değildir.

Buradaki anahtar soru, kavramsal gerçeklik ve varoluş arasındaki ilişkinin ne olduğunu bilmektir. Ortada hiçbir sorun yokken sorun yaratıyor olabiliriz. Nesneler hakkında konuşurken, sanki gerçeklermişçesine farklı biçimlerde konuştuğumuzu biliriz. Bütünüyle soyut olan teorik kavramlar konusunda konuşuruz, özgürce öykü, kurgu ve masallardan söz ederiz. Bu tür konuşma biçimleri gerçeğe işaret ediyor gibi görünürler, ama biz gerçekten var olan ve bilim duyusunu göstermek ya da iyi bir öykü anlatmak adına varsaydıklarımızın arasında temel ve ciddi bir farklılık olduğunu biliriz. Hobitler, grifonlar ve elektronlar, masa, iskemle ve Fransa krallarıyla karşılaştırıldıklarında gerçek bir varlığa sahip değildirler. Buradaki güç durumun nedeni, Tanrı'yı kategorilerden birine koymayı istediğimizde ortaya çıkar. O anki karşılığımız, "Her şey neye inandığına bağlı" şeklinde olacaktır. Gerçekten imanlı için Tanrı'nın var olduğu ve en gerçek şey olduğu kesindir. Bunun aksine imansız, bunun zararsız bir (ya da arada bir zararlı) batıl inanç olduğunu düşünür. Bu, anlayışın ardından giden imana işaret ediyor gibidir.

Gerekli varlığın kavramını dikkatle gözden geçirmek, az bir doyum umudu sağlar gibidir, çünkü gerekliliğin pek çok farklı

çeşidi bulunur ve tanrısal olan için hangi biçimin uygun olduğu belli değildir. Tillich gibi bazılarının bu tür bir kanıtı formüle etmeyi denemesi, sınırsız ve ölümsüz olanın, bizlerin sınırlı ve ölümlü varlığına girmesini ima eder. Anselm ya da izleyicilerinin yeryüzü ve gökyüzü arasındaki uçurumu birleştirmeyi başardıkları ve Tanrı'nın gerçekliğine ilişkin güçlü bir kanıt ürettikleri kesin değildir. Bu sorunla ilgili ontolojik bir tartışma, bir yanıt olamaz.

Beş Yol

Thomas Aquinas, Anselm'in çabalarından fazla etkilenmedi ve *Summa Theologica* adlı yapıtında farklı tartışmalar dizisi sundu. Aquinas, Tanrı'nın var olduğunu bilmeyen birine, Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamanın mümkün olduğuna inanıyordu. Bu, dünyanın deneysel nitelikleriyle başlayarak anlatılabilirdi. Aquinas'ın Tanrı'ya giden beş yolu dünyadan başlar ve Tanrı'nın varlığını kanıtlamayı denemek için ilerler. Bu beş yol, Tanrı'yı tanımayan tanrısızların tövbe etmelerine uğraşan görevlilerin araçlarıydı.

Bu beş yol konusunda pek çok tartışma bulunur. Bazıları, beş yolun da tek bir konu üzerinde basit çeşitlemelerden oluştuğunu ve böylece yalnızca tek bir yol bulunduğunu düşünürler. Diğerleriyse, beş ayrı yol olduğunu duyumsarlar. Yine başkaları Aquinas'ın, beşinci yol olan en güçlü dereceye ulaşıncaya kadar kanıtların dereceli bir dizisini bina ettiğini düşünürler. Ancak Aquinas'ın zihnini kim okuyabilir?

İlk üç yol, dikkat çekecek şekilde benzerlik taşımaktadır. Her biri dünyanın bilinen özellikleriyle yola çıkar—devinim, neden-sonuç ilişkisi ve varoluş. Tüm bu kanıtlar tamamıyla



Aristoteles'in bilime bakışına bağlıdırlar. Aquinas, devinim sırasında bir şeyle karşılaştığımızı iddia eder. Ondan sonra bu şeyin hareket etmesine neyin neden olduğunu görmek için bakarız. Hareket eden şeyin kendisi devinimdedir. Devinim, bir nesneden diğerine nakledilir. Diğer şeylerin devinimini sağlayan, harekete geçirilmiş, hareket edenler çizgisi boyunca var olanı arayıp bulmaya çalışırız. Bu, başlangıçta bir şey ya da birinin kendisinin hareket ettirilmemiş hareket eden olması halinde, sınırsız bir geri çekilme olmaz. Eğer böyle hareket ettirilmemiş bir hareket ettiren olmasaydı, hiçbir şey devinimde bulunamazdı. Devinimde olan şeylerin bulunduğu açıktır. Bu nedenle hareket ettirilmemiş bir hareket ettiren olmalıdır. Bütün insanlar bunu "Tanrı" olarak adlandırırlar.

İkinci yol, devinimin dışında tamamıyla aynı olan Aquinas'ın yerine koyduğu nedendir. Aquinas daha sonra, neden olmamış nedeni (tüm insanların "Tanrı" olarak çağırdığı) bulmak için aklın arayışına döner.

Üçüncü yolun biraz daha fazla açıklanması gerekir. Aquinas dünyaya bakar ve koşula bağlı varlıklar görür. (Koşula bağlı varlıklar, var olabilir ya da var olamazlar. Bunlar var edilen, bir başlangıç ve sona sahip olan varlıklardır.) Aquinas, var olan her şeyin daha önce var olanlar tarafından var edildiğine inanır. Burada tekrar Aquinas'ın geri çekilme kanıtını izlediğini görüyoruz. Var olmama gücüne sahip olmaksızın, güce sahip olan bir şeyin bulunması gerektiği sonucuna varır. Başka bir deyişle, koşula bağlı varlıkları varlığa çağırmaya muktedir gerekli bir varlığın ihtiyacı duyulur. Bu varlık, var olmazlık edemez. Eğer böyle gerekli bir varlık olmasaydı, hiçbir şeyin var olması için neden de olmazdı. Açıktır ki, gerekli olmayan, yani olamayan şeylerin mevcudiyeti gerçek-

tir. Bu şeyler eninde sonunda var olmazlık edemeyen Tanrı'nın kendisinden gelmiş olmalıdırlar.

Dördüncü ve beşinci yollarda Thomas Aquinas, temelinde erdem ya da iyilik ve dünya üzerindeki tasarının özellikleri bulunan aşamaları kanıt olarak ileri sürer. Dünya üzerinde soylu, gerçek, iyi ve değerli olan şeyleri tecrübe ettiğimizi söyler. Bu şeylerin, gerçekliklerini, kendilerinden daha gerçek, soylu, iyi ve değerli olanlardan almaları gerekir. Sınırsız bir geri çekilmeyi uzaklaştırmak için, en gerçek, soylu, iyi ve değerli olan bir şey bulunmalıdır. Bu, tüm insanların "Tanrı" olarak adlandırdığıdır. Böylece Aquinas dördüncü yolunu sunar.

Beşinci yol ünlü ereksel kanıt ya da tasarı yoludur. Bu yol, dünyadaki nesneleri belirli bir sona uyarlanmış olarak görür. Nesnelerin ne işe yaradığını sorabiliriz. Onlara, kendilerini tasarlayan şey ya da kişi tarafından amaç veya son verilmiştir. Bu tasarı süreci, tüm tasarının kaynağı olana doğru geriye akar. Bu, dünyaya ilk tasarısını ve amacını sağlayandır. Bu, tüm insanların "Tanrı" olarak adlandırdığıdır.

Hume, Kant ve Beş Yolun Geçerliliği

David Hume, İmmanuel Kant ve modern zamanların Anthony Keny isimli düşünürleri, Aquinas'ın kanıtlarına ilişkin ayrıntılı eleştiriler yapmışlardır. Bunları özenle okumak akıllıca olur. Amaçlarımız nedeniyle, beş yola karşı getirilen eleştirinin genel çizgisini göz önünde tutmak yarar sağlar.

Yolların her biri, iki farklı kenarı barındırır. Her kanıt, olağanüstü nesnelerin dünyasının başlangıç noktasına götürür. Olağanüstü şeyler, yani sınırlı ve ölümlü, sınırsız ve

ölümsüz hakkındaki bazı ifadelerle sona erer. Sınırlı, hareket eden, nedensel, sınırsıza, nedensize, hareket etmeyene ve gerekli olana bağlı olan bir hareket mevcuttur. Kanıtların her biri, tecrübe edip kavrayabileceğimiz şeylerle başlarlar. Vurgu, deneyim üzerinedir. Yine de bir şekilde, doğrudan deneyimimizin bulunmadığı bir düzeyde kendimizi buluruz. Gerçekten bazıları, ilgili kavramların doğasını bile kavrayamadığımızı söyleyeceklerdir. Sınırsız, nedensiz ve gerekli olana ilişkin insan deneyimine sahip değiliz. Eğer sahip olsaydık, tanrısal olanın gerçekliğine bizi ikna edecek, dünyanın diğer nitelikleriyle başlayan bir kanıta ihtiyaç duymazdık. Söz konusu olan fikri ifade etmenin diğer bir yolu, "neden", "devinim" ve "varlık" gibi terimlerle başlayabileceğimizi belirtmektir; bunlar belirli neden-sonuç ilişkileri seviyesinde mükemmel anlam taşırlar. Bu kavramların kullanımının, tüm nesnelerin nedeni, tüm nesneleri var eden, hareket ettiren, tüm ahlak ve estetik değerlerin kaynağı ve tüm evrenin tasarımcısına değinmek için abartıldığını görürüz. Neden olan, hareket ettiren bir bütünlükten söz etmek bir anlam ifade eder mi? Bir anlam ifade etse bile, deneyimimizin tek başına ve farklı amacına ulaşabilir miyiz?

Kısaca bu son birkaç kanıt, Aquinas'ın bu dünya, Tanrı ve her yerde mevcut olan, insan aklından üstün olan arasında adil olmayan bir biçimde uçuruma köprü kurduğunu ileri sürerler. Her kanıtın son terimi, her yerde mevcut dünyanın (başlangıç noktası olan) bir parçasıysa, o zaman her yerde mevcut olan dünyayı bir bütün olarak anlamaya yarar sağlamayacağı açık değildir. Eğer her yerde mevcut olanın ötesinde, insan aklından üstün olanın seviyesinde bir adım varsa, o zaman her yerde mevcut olanın düşüncesi, amacı ve

doğasıyla ilgili anlayış olabilir; ama o zaman her yerde mevcut olan ve insan aklından üstün olan arasında içten bir temas noktası yoktur. Aquinas, bize eksiksiz bir çizgi boyunca rehberlik ediyor gibi görünürken büyük bir sıçramaya eğilimlidir.

İkinci adım, onun tüm kanıtlarının bizi nedensiz bir neden, hareket ettirilmeyen bir hareket ettirene duyulan ihtiyacı kabul etmeye yönlendirmek için, sınırsız geri çekilme sanısına bağımlıdır. Aquinas, bize bir bilinmeyen sunar. Ya hareket ettirilmemiş hareket edeni, neden olmamış nedeni ya da gerekli varlığı kabul edersiniz veya hareket edenlerden, nedenlerden ve varlıklardan sonsuzca geri çekilirsiniz. Ancak, sınırsız bir geri çekilmenin sorunu nerededir? Aquinas, deneysel bir düşünceden çok, mantıklı bir düşünceyi aktarıyor gibi görünür. "Neden, devinim ya da karşı koyduğunuz varlık, ne olursa olsun sınırsız geri çekilmeyi durduramaz?" der gibidir. Bu, deneysel bir soru olduğu için, deneysel bir kanıt gerektirir. Tam ve nihai açıklamalar olmadıklarını, bunu iddia etmediklerini tamamıyla bilerek kabul ettiğimiz pek çok olağanüstü olayın açıklamaları bulunur. Bir sonraki ve önceki birkaç adımın, koşullar içinde yapacaklarımızın en iyileri olabileceğini anlayarak, en yakın açıklamaları kabul edebiliriz. Bu, temelin gerçek olmadığını veya emin olmadığını göstermez. Aksine, kendi yeteneklerimizin ölçülü bir değerlendirmesidir. Bizler için, Aquinas'ın sunmaya hazırlandığı nihai açıklamanın ne olduğunu sormak mümkün müdür ve uygun mudur? Böyle bir açıklamaya sahip olsak bile, buna sahip olduğumuzun farkına varabilecek ve bunu yapabilmek için yetkiye sahip olacak mıydık?

Pek çok kişi, Aquinas'ın kanıtının yazdığı dönemlerde



geçerli olabileceğini, ama modern bilimdeki değişim ve gelişmelerin onun görüşünün yanlışlığını gösterdiğini öne sürerler. Bu durum, Thomistler olarak adlandırılan Aquinas'ın izleyicileri için ciddi bir durumdur. Aquinas'ın kanıtı, dünyanın gözlemi ve özelliklerine bağlıdır. Bu gözlemin temeli, Aristoteles'in hekimlik temelinden farklıysa, o zaman kanıtlar temelden değişmiştir. Bugün devinim, neden-sonuç ilişkisi ve varoluş, Aristoteles'in bilim modeli zemininde anlaşılamaz. Hareket ettiren için devinimde bulunma gerekliliği yoktur. Devinim, Aquinas'ın hayal ettiği gibi basit ve doğrudan bir biçimde, nesneden nesneye geçmez. Aynı şekilde nedenler daima etkilerden daha büyük değildir, çünkü küçük bir düğmeye basmak, nükleer bir yıkıma neden olabilir. David Hume, neden-sonuç ilişkisi konusundaki eleştirilerinde daha da ileri gitmiştir; "nedenin" nesnelerin özellikleri içinde olmadığını, nesneler arasındaki ilişkilerin yorumlanacağı bir yol olduğunu savunmuştur. Eğer Aquinas bilimsel bir kanıt sunuyorsa, o zaman bugün başı dertte olacak demektir. Kanıt, bir metafizik veya bütünüyle felsefi olsa bile, metafiziğin tamamı hâlâ Aristoteles'ten türetilmektedir. Bilim ve bilginin gelişiminin ışığında sorgulanabilir olması gerekir.

Aquinas'ın Tanrı'ya geldiği son adım olan tartışma konusunda birbirinden farklı pek çok düşünce ileri sürülmüştür. Aquinas'ın yaptığı en iyi şey, yaratılmamış bir neden-sonuç ilişkisinin, hareket ettirilmeyen bir hareket edenin, gerekli bir varlığın, tüm değer ve mükemmel tasarımcının kaynağı olduğunu kanıtlamayı başarmaktır. Hepsinin aynı şey olduğunu göstermemiştir. Aynı zamanda yine, bunların tüm insanlar tarafından "Tanrı" olduğunu söylediklerini kanıtlamamıştır, çünkü insanların Tanrı

hakkındaki fikirleri çok ve çeşitlidir. Hareket etmeyen bir hareket ettiren, bir ilk neden, gerekli bir varlık ve Hıristiyanlık Tanrısı arasındaki uçurum çok büyük görünür. Ama bizler Aquinas'ın, görüşünü bina ederken başarılı olmasına izin verirsek, o zaman bunun tanrısızları Hıristiyan inancına getirip getirmeyeceği hâlâ kuşkuludur. Kısaca, Aquinas'ın tartışma sürecindeki son adımı atmaya yetkisi olup olmadığını araştırmamız gerekir. Neden yalnızca bir hareket ettiren, tasarımcı veya gerekli varlık olması gerekir? Neden tek bir kişi de, bir ekip değil?

Bu, bizi tekrar daha önce sözü edilen uçuruma geri getirir. Son adım bizi insan deneyimi alanından, sınırsız olanın, insan aklından üstün alanına geçirir. Sıçrayışın geçerliliği konusunda ve kanıtın başarısına ilişkin kuşku kalmalıdır. Bu kanıtların arkasında evrende ne bulunmaktadır? Dünyanın bir anlamı olduğu ve anlaşılabileceği sanısı nedir? Yine de evrenin ya da evrendeki herhangi bir şeyin bir anlamı olduğu, hatta nihai ve tam olarak anlaşılabileceğini kabul etmek için bir neden yoktur. Bu, bilimin varlığını, böyle bir fikir yürütüldüğünde bazılarının yaptığı gibi sorgulamaya çağırmak değildir. Aksine, insan yeteneğinin gerçekçi bir görüşünün kabul edilmesi ve geçici şeyler hakkında kesin bilgiye sahip olmanın güçlüğü sunulur; sonsuz şeyler konusunda insan yetersizdir.

Bugün hâlâ evrensel tartışmayı destekleyenler bulunmaktadır. Eric Mascall, Father Copelston ve Yeni-Thomistler gibi bazı kişiler bunu desteklemektedir. Gereklilik ve nedensellik konuları üzerinde odaklanmaya eğilimlidirler. Bu kişiler evrensel kanıtları, özellikle üçüncü yolla ilgili eleştirileri, kanıtlarla çürütmeyi denemişlerdir. Yalnızca Tanrı'ya ait olan gerekli varlık duyusunu araştırmışlardır. Tanrı, var olmazlık



edemez ve O, tek ontolojik, kendine yeterli gerçekliktir. Bunun dışında her şey koşula bağlıdır ve olduğundan ya da olabileceğinden daha farklıdır. Böyle sınırlı ve geçici olarak var olan gerçekler, bütünüyle var olabilmek için, varlığın içine giren ve dışına çıkan bazı ontolojik temellere ihtiyaç duyarlar. Kant'ın evrensel kanıt hakkındaki eleştirisi, ontolojik kanıta güvenmenin bir kaçakçının hilesine benzediği şeklindedir. Bu fikir, en güçlü haliyle üçüncü yolda görülür. Bu eleştiri, Günümüz Thomistleri'ni, Tanrı'nın varlığını herhangi bir şekilde algılayıp algılayamayacağımız üzerinde düşünmeye yönlendirir. Verdikleri karşılık, Tanrı'nın var olmamasının imkânsız oluşudur.

Eğer bu olasılık mantıklı bir olasılıksa, deneysel dünya hakkında küçük ayrıntılar verecek gibidir. Bu durum, Thomistler'i, olaylara dayanan gereklilik, olasılık ve imkânsızlığın doğasını araştırmaya itmiştir. Var olan her şey hakkında tam bir doyuma ihtiyaç duyduğumuz ve "Tanrı'nın" gerekli ve yeterli bir açıklama olarak görülebileceği ileri sürülür. "Tanrı'yı" nedensel gerekliliğin temeli olarak bina etmek talebi, Thomistler'e, her şeyin yalnızca bir nedeni olmadığını, ama aynı zamanda Tanrı'nın da, nedeni olan her şeyin bir parçası olmadığını göstermiştir. Böyle bir "iyi neden" tanımlanabilir bir hareketten daha fazla olmalıdır; eğer evrensel tartışma içtenlikle deneysel olarak kalacaksa... Thomistler aynı zamanda nedenlerin sınırsız dizisi olabileceğini ve olduğunu, hiçbir örtüşen, sınırlı, koşullara bağlı gerçekler çizgisinin, nedensel ardıllığı açıklığa çıkarmak için yeterli olamayacağını göstermelidirler.

Evrensel tür yaklaşıma iki teolojik karşılık mevcuttur. Birincisi, süreç teologları tarafından tutulur; dünyayı ve



Tanrı'yla olan ilişkisini, dünyanın ve tarihin süreçlerinin çizgileri boyunca yorumlamak. Buradaki tehlike, değişmeden, olduğu gibi kalan bir süreç olarak bütünüyle her yerde mevcut olmanın lehinde bir durumu küçümseyerek reddetmektir. "Tanrı" değişmeden kalan bir "süreç" olarak görülür. Diğer aşırı uç, Tanrı'yı her yerde mevcut olanın düzeyine indiren eleştirileri yapan Doncopitt ve Maurice Wiles'ın çizgilerinde izlenir ve bu kişiler Tanrı'nın insan aklından üstün oluşunu, farklılığını, dünyadan ve dünyayla ilgili işlerinden uzaklaştırılmasını vurgular [bkz. 4. bölüm]. Tanrı, maddesel dünyaya müdahale etmediği takdirde Tanrı olamaz. Teolojik açıdan birbiriyle zıt olan bu görüşler, farklı kaynaklardan yola çıkarlar, ama hepsi de Tanrı ve dünya arasındaki evrensel ilişki hakkında söyleyecek şeylere sahiptirler. Teologlar, Tanrı'nın dünyayla ilişkilerinden, bu ilişki üzerinde kurulabilecek olanları kabul etmekten uzaktırlar.

William Paley ve Kol Saati

Aquinas'ın beşinci yolu teolojik kanıt ya da tasarı ve amaç kanıtı olarak bilinen bir biçimdir. En iyi bilinen örneği William Paley tarafından ölümsüzleştirilmiştir. William Paley konuya insan gözünü inceleyerek başladı. İnsan gözünün her bir bölümünün, görmeyi sağlama konusunda rolü olacak şekilde tasarlandığını belirtir. Gözün amacı görmektir. Çeşitli bölümlerin görmeyi sağlamak için nasıl uyarlandığını açıklama amacıyla, doğaüstü bir tasarımcının varlığını kanıt gerekmeden kabul etmeye ihtiyaç duyarız. Paley, ıssız bir adada kol saati bulan bir vahşiyi örnek olarak vermiştir. Vahşinin daha önce saatlerle ilgili bir deneyimi olmamıştır. Paley bu



vahşinin, kol saatinin bir rastlantı sonucu oluşmadığını bileceğini, zeki bir zihnin işinin sonucu olduğunu anlayacağını ileri sürmüştür. Kol saati, kendisini yapanı ima eder; bu kişiyi daha önce hiç görmemiş olsanız bile... Gerçekten saat çalışmasa bile, yine de kendisini bir tasarımcının eseri olarak açıklar. Anlamadığımız bazı bölümleri olsa bile, saat kendisini yapan kişiyi işaret etmektedir.

Paley, aynı şeyin doğal dünya için de geçerli olduğunu söylemiştir. Dünya açıkça gözler önündedir. Her şeyin düzeni ve simetrisi, insan beyninden, gökyüzündeki gezegenlere kadar her şey, bu ürünlerin bir rastlantı olduğunu inkâr etmektedir. Dünya ya da evrendeki düzenin bir rastlantı sonucu oluştuğunu söylemek, *Oxford İngilizce Sözlüğü*'nün, bir kelime bulmacasının tahta karelerini devirerek yapıldığını söylemekle aynıdır. Bu nedenle evrenin bir tasarımcısı ve düzenleyicisi olmak zorundadır. Bu kişi, Tanrı'dır.

Daha önce Hume ve Kant'ın bu tür kanıtlarla ilgili eleştirilerini görmüştük. Sorunlar, bir düzen olsa bile nesnelerin, düzenin kendisinin ötesinde bir açıklama istemediklerinin söylenmesiyle başlar. Bunun da ötesinde, düzen yalnızca dünyayla başa çıkmak için istediğimiz ve ihtiyaç duyduğumuz şeyleri yorumlama biçimimiz olabilir. İnsanların neler yapabileceğini bilirsek, Tanrı'nın neler yapabileceğini bilmemiz gerekmeyebilir; çünkü Tanrı'nın yaptıklarını gördüğümüzde bunların O'nun işi olduğunu fark edebilecek bir Tanrı deneyimine sahip değiliz. Bazıları, insan eliyle yapılan tasarlanmış tüm modelin dünyaya bir bakış biçimi olduğunu araştırdılar. Belki de dünya veya evren, kendi biçimini açıklaması için bir tasarımcıya ihtiyaç duymayan bir bitkiye ya da organizmaya benzer. Elbette başarılı olduğu takdirde ereksel kanıt, Hıris-



tiyanlığın sevecen Tanrı'sıyla aynı tasarımcı olduğunu göster mez. Tasarımın özellikleri, bize tasarımcı hakkında önemli şeyler söylemez.

Dünyada kötülük unsurları vardır, bunlar her şeyin tasarımından sorumlu olan iyi ve sevecen bir Tanrı düşüncesine karşı gelirler. Dünyadaki kötülüğün gerçekliği, Tanrı'nın günahtan sorumlu olduğunu ya da iyi olmadığını veya kötüden sorumlu olduğunu ima etmez. Bu durumda harekete sevk edici bazı başka unsurlar bulunmalıdır (yani kötülük). Bu nedenle, Tanrı tek tasarımcı ya da neden değildir, kötülüğün kendisi de amacın düşüncesini sorgulayabilir; çünkü kötü hem amacı inkâr etmeyi hem de amaca hizmet etmemeyi destekler gibidir. Eğer dünyamızda amacı olmayan unsurlar varsa, o zaman bir tasarı ya da tasarımcı için ihtiyaç veya olasılık bulunmayabilir.

Bu farklı eleştirilere cevap vereceksek, o zaman hangi tasarı ve amaç düzeyinde iş gördüğümüz konusunda net olmamız önem taşır. Bazı kişiler tasarı kanıtı için mikroskobik düzeye odaklanırlar; gözlerin ve kulakların, çiçeklerin ve arıların, benzeri hayvanların inkâr edilmesinin zor olduğu gerçektir. Sorun, adaptasyon ve tasarıyı açıklamaya kalkıştığımızda ortaya çıkar. Tasarının ikinci düzeyi, evrenle bir bütün olarak ilgilenir. Bireyle, evrenle olduğu kadar ilgili değildir. Her şey dikkat çeker bir şekilde, bir bütün olarak, uyumla bir araya geliyor gibi görünür. Açıklamayı gerektiren bütündür. Tasarının bu düzeyini açıklamak istediğimizde sorun tekrar ortaya çıkar. "Tanrı'nın" küçük ve büyük düzeyde tasarımcı olduğunu tartışmak bir varsayımdır; ancak tek varsayım değildir. Açıklama, rastlantı olabilir; nesneler ya da yalnızca insanların dünyayı yorumlama biçimi kendi doğalarında var

olandan farklı bir şeydir. Bazıları için, teolojik kanıt düşüncesi nihai bir kanıt sunmayı gerektirmez. Daha çok gerçekliğin tamamını anlamayı, dünyanın gözle görülebilir mantıklılığını ve dünyanın üzerinde yaşayanların açıklamasını ister. Bu şekilde ereksel kanıtlar, dünyanın nihai nedeni, temeli, başlangıcı ve dünyada bulunan her şeyle ilgili sorular için Tanrı kavramının yanıtına işaret ederler. Bu kanıtlar genellikle savunma silahının yararlı bir parçasıdırlar, yaşamın ve dünyanın, anlamıyla amacı konularında yardım sağlarlar.

AHLAK TARTIŞMASI

Dünyadaki ahlak bilinci, Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak görülür. Bu kanıtın pek çok çeşitlemesi mevcuttur. İlk kanıt, varlıkların doğasında nesnel ahlak yasalarının bulunduğunu ileri sürer. Eğer böyle yasalar mevcutsa, o zaman yasa veren biri olmalıdır. Yasayı veren, ahlak mücadelesinin ötesindeki biri olmalıdır. Vicdanımız, bu tanrısal yasa vericinin bize doğrudan hitap eden sesidir. Kendimizi sorumlu, utanmış, suçlu ve cezayı hak eden kişiler olarak hissederiz. Bu duygular, kendisine karşı sorumlu bulunduğumuz, bizi utandıran ve suçluluğumuzu gösteren, kötülük nedeniyle cezalandırılmamız gerektiğini buyuran kişiye işaret ederler. Bu duyguların ve ahlak duyarlılığının nedeni, gözle görünür dünyada mevcut değildir. Kaynağı doğaüstüdür ve Tanrı'nın tanrısal bölgesinden kaynaklanır. Bu kanıtın özü, ahlakı bütünüyle doğal ya da sosyal terimlerle açıklayamayacağımızdır.

İkinci kanıt, ahlakın bir yaşamda önem verilmeyen taleplerde bulunduğunu fark eden herkesin, insan ötesindeki bu ahlaka bazı temel ilkeleri açısından tamamıyla inandığı

iddiasıdır. Bu, din kavramında resmedilen Tanrı'dır.

Kant, özgürlük ve ölümsüzlük gibi Tanrı'nın anahtar sanılarına işaret eden bir ahlak anlatımı sunmuştu. Yalnızca "işaret etmişti", çünkü bu sanılar için kanıt gösterilemezdi. Eğer ahlak, gerçekten bir şey ifade ediyorsa, Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük, kanıt gerekmeksizin kabul edilmelidir. Kant'a göre ahlakın özü, doğru olan şeyi doğru olduğu için yapmaktır—görevi, görevin hatırı için yerine getirmek. Doğruyu, öncelikle iyi sonuçlar getireceği için yapmayız. Doğruyu, doğru olduğu için yaparız. Görev, yasaların ortamının ve fark edilmesinin bilgisine dayalıdır. Özgür insan, ahlaki zorunluluklar ya da kendi içlerinde doğru oldukları için itaat edilmesi gereken buyruklar olduğunu fark eder. Bu kategorik buyruklar, istesem de istemesem de, eylemimin olası sonucunu göz önüne almaksızın ahlaka uygun davranışlarda bulunmamı talep ederler. İrademizin akılsal ve özerk uygulanışı aracılığıyla bu durumda kendimizin yasa koyucuları oluruz. Yasalar ve yasanın verilişine ilişkin bu bilgiler, yasayı yerine getirip getirmeyişimize göre ödül ve ceza bulunduğunu ima ederler. Ödül ve ceza düşünceleriyse, iyi ya da kötüyü seçme özgürlüğünün bulunduğunu belirtirler. İnsanları, daha farklı yapamadıkları takdirde, yaptıkları için suçlamanın yararı yoktur. Eğer insanların bir şey yapmaları gerektiğini talep edersek, bu onların yapabileceklerini gösterir. Aynı zamanda bunu yapmama konusunda özgür olduklarını da belirtir. Böyle bir özgürlük, ödül ve cezanın bilgileri için temeldir. Bu düşünceler, hak edilen bir ödülün alınacağını belirtirler. Dünya incelendiğinde, erdem ve kötünün bu dünyada daima uygun ödülü almadıklarını görürüz. Erdemin ödülünü ve kötünün cezalandırılmasını zamana bırakan mezarın ötesinde, bir ölüm-

süzlük ve yaşam olmalıdır.

Özetleyecek olursak Kant, ahlakın uygun bir anlamı olacaksa, Tanrı'nın varlığını, özgürlüğün gerçekliğini ve ölümsüzlüğün gerekliliğini varsaymak zorunda olduğumuzu ileri sürer. Bunun, Tanrı'nın varlığına ilişkin nesnel bir kanıt olduğunu gerçekten ileri sürmez, ama ahlakın ancak kanıt gerektirmeksizin kabul edilenlerin temelinde bir anlamı olacağını ifade eder. Tanrı'nın, özgürlüğün ve ölümsüzlüğün kanıta ihtiyaçları olmadığını kabullenmemiz gerektiğini söyler.

Tanrı'nın varlığına ilişkin ahlak kanıtları konusu, ahlakın diğer pek çok açıklama ve tanımlarının varlığıyla başlar. Her biri, bütünüyle bir insan işi gibi görünene, insan aklından üstün ve her yerde mevcut olma konularını ekleyen bir görüşün lehine reddedilmelidir. Tüm ahlak doğruluğunu açıklamak için Tanrı gerekmez. Bu kanıtlar aynı zamanda, ahlak doğruluğunun tanrısal bir âlemden geldiğini ileri sürmek için ortaya çıkarlar; oysa ahlak doğruluğu tamamen sosyal düzeni koruyan bir insan aracı olabilir, yer ve zamana göre değişir. Ekonomi, biyoloji, psikoloji ya da diğerleri insan yaşamını yönetebilirler. Bunun yanı sıra, ahlak kanıtları ve ahlak doğruluğunun kendisi Tanrı'yı işaret etse bile, bu, Tanrı'nın var olduğunu ya da Tanrı'nın Hıristiyan kavramına göre kendisi için ileri sürülen tüm karakteristiklere sahip olduğunu kanıtlamaz.

DİNSEL DENEYİM HAKKINDAKİ TARTIŞMA

Bu "kanıtın" tanımlamaları, var olan insani ve dinsel deneyim sayısı kadar çoktur. Mucizeler, duaya alınan yanıtlar, korku, dehşet, şaşkınlık ve mantıkla anlaşılamayanların gizem-



li iç deneyimleri, bu deneyimleri insan aklından üstün bir nedeni kanıtlamak için bir temel olarak kullanılırlar. Eğer Tanrı'nın sesini işitirsem, bana konuşan bir Tanrı olmalıdır. Eğer göksel görüm alırsam, göreceğim göksel bir âlem bulunmalıdır. Eğer bir konuda Tanrı'ya dua edersem ve bu konu gerçekleşirse, o zaman duaları yanıtlayan bir Tanrı olmalıdır. Kanıtın bu çizgileri, uygulamada bireysel imanlılar için işe yarar gibi görünürler. Bunlar benim için bir kanıt oluştururlar. Dinsel deneyimlerin diğer kişiler için kanıt oluşturdukları daha az açıktır.

Hıristiyan buna, eğer birbirine benzer deneyimlere sahip yeterli insan varsa ve bu deneyimleri aynı biçimlerde tanımlıyorlarsa, bunun kanıt oluşturduğu şeklinde karşılık verebilir. Farklı yerlerde ve farklı zamanlarda öyle büyük çeşitlilikte insan, Tanrı deneyimi yaşamıştır ki, hepsinin yanlış yöne sevk edildiğini ileri sürmek mantıksızlık olur. Bu tür kanıtın evrenselliği konusunda sorunlar olursa bile, bu kanıta karşılık olarak herhangi birinin söyledikleri önem taşımaz; Hıristiyanlar kendi deneyimlerinin gerçek olduğunu ve hiç kimsenin bu deneyimleri kendilerinden alamayacağını ileri sürerler.

Ancak yine de sorunlar çözülmez. Bir deneyim yaşadığımızla ilgili basit gerçek, bu deneyimin yorumunu garantilemez. Benim tanımlamam hatalı olabilir. Dinsel deneyimler, gerçekten içten insan deneyimleridir; ama ille de Tanrı deneyimleri olmaları gerekmeyebilir. Bu aynı zamanda, imanlıların deneyimlerinin birikimleri konusunda da gerçek olabilir. Bu durumda, hepsinin bir deneyim yaşadığı ya da yeterli sayıda kişinin bir deneyime sahip olduğu ve deneyimin özde aynı şey olduğunu kanıtlamak gerekecekti. Ama bunun



anlamı nedir ve nasıl kontrol edilebilir? Aslında itiraz daha da büyür, çünkü Tanrı'nın varlığına ilişkin bu tür bir kanıtın, Tanrı gerçekliğinin, bir şey hissedip hissetmediğimize bağlı olduğunu ileri sürer. Tanrı, ya öznel zihin durumlarımızın yansımasıdır, ya da kendisi bu öznel durumlara bağımlıdır. Elbette buna verilecek kolay karşılık, "Eğer Tanrı deneyimine sahip olmasaydık (ki, sahibiz), o zaman Tanrı hakkında hiçbir şey bilemezdik" olur. Burada, yine işbaşında olan iki öznellik duyusu bulunur. Deneyimim, kendi deneyimim olması açısından özneldir; ama yalnızca nesnel temeli olmayan duygulara dayanmaz. Ancak yine de, insanların yaşadığı pek çok deneyim için, pek çok başka psikolojik ve fiziksel açıklamalar vardır; dinsel deneyimlerin kontrol edilmesi, doğrulanması çok zordur.

UMUMUN RIZASI, BİLİM VE SÜREÇ

Özü çok benzer olan başka bir dizi kanıt mevcuttur. Bunlar aşağıda belirtilmiştir:

Umumun rızası

Tarihteki tüm yüzyıllar boyunca insanlar gökyüzüne bakmış ve bir Tanrı'ya tapmışlardır. Bu evrensel tapınma ve inanç, tapınmanın bir nesnesi olması gerektiğini kanıtlar. Sorun, herkesin bir inanç ve uygulamaya sahip olabilmesine rağmen, bu inanç ve uygulamaların yanlış olabileceğindedir.



Bilim

Bilimsel araştırma, nesnelerin doğasındaki dün ve mantığa dayanır. Nesneler birbirleriyle uyum sağlamadıkça, bilim olamaz. Bilim vardır ve nesneler birbirleriyle uyum sağlarlar. Bu uyumun geldiği bir yerin bulunması gerekir. Bu nedenle, bilimin oluşması için Tanrı gereklidir. Bu, ereksel kanıt üzerine bir çeşitleme olup, aynı eleştirilere uğrar.

Süreç

Biyoloji, nesnelerin doğasındaki bir evrimi açıklar. Bu evrim, amaç ifade eder. Her şey bu amaç uğruna işler. Bunun geldiği bir yer olmalıdır. Dünyanın amacını belirleyen Tanrı'dır. Bu yine ereksel bir kanıttır ve nesnelerin kendi içlerinde süreç ve amaç olabileceği yanıtına boyun eğer. Sürecin ötesinde hiçbir şeyin olması gerekmez.

TANRI'NIN VARLIĞININ KANITLANMASINDAKİ YENİ HAREKETLER

Son zamanlarda bazı geleneksel kanıtların –özellikle ontolojik, kozmolojik ve ereksel olanların– yeniden formüle edilmesi için girişimlerde bulunulmuştur. Aynı zamanda, farklı türde bir hareket de görülmüştür. Pek çok din düşünürü, kavramsal ya da deneysel türün, tümevarımsal ya da tümdengelimli mantıksal kanıt fikrinden vazgeçmişlerdir. İmanın ne olduğu ve Tanrı hakkında nasıl konuşacağımızın açıklamasının koşullarında sık sık sunulan bir dizi benzetme mevcuttur. Bunlar bir anlamda, Tanrı'nın modern "kanıtları"

olarak görülürler ya da daha kesin konuşursak, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için geleneksel girişimler yerine, yapmamız gerekeni söylerler. Tanrı inancının doğasını ve temelini gösteren öyküler anlatmalıyız. İlk yönlendirici öyküyü, ya da benzetmeyi John Wisdom sunmuştur.

Bilgeliğin Bahçesi

John Wisdom, vahşi bir ormandan geçerek bir düzlüğe gelmek üzere olan iki adamın öyküsünü sunar. Biri, bu düzlüğün çok güzel bir bahçe olduğunu söyleyerek bahçedeki bitkilere, düzenlemeye ve dikkat çeken bakımlılığa işaret eder. Bahçesiyle yakından ilgilenen bir bahçıvanın varlığından emindir. Ama arkadaşı bu konuda kuşkuludur. Ona göre bahçe de, bahçıvan da yoktur. Vahşi ormandaki düzensizliğe, dikenlere dikkat çeker ve bu bahçenin vahşi ormana benzediğini ileri sürer. Bahçıvan yoktur, bitkiler kendiliklerinden büyürler. İki adam tartışır ve sonunda bir deneme yapmaya karar verirler. Bahçıvanın görünmesini bekleyeceklerdir. Oturup beklerler, ama bahçıvan gelmez. Bahçıvanın varlığına inanan, onun görünmez olduğunu, elektrik telleri, radar ekranları arasında keşfedilmesinin mümkün olmadığını söyler. Bahçıvana inanmaktadır. Arkadaşıysa, bahçıvanın olmadığından emindir.

Bilgelik, Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın ardından koşmak değildir. Tanrı'nın varlığını ya da aksini kanıtlamaya çalıştığımızda bilgelik, ilgilendiğimiz uygulamanın doğasına yansır. İmanlıyı imansızdan ayıran bir olağanlık bulunmadığını ileri sürer. Ama aynı dünyaya baktığınızda aynı şeyleri göreceksiniz. İmanlı, düzen kadar düzensizliği, imansızsa düzen-



sizlik kadar düzeni bile kabul edebilir. İkisinin arasındaki farklılık, değişik biçimde yorumlanmalarından ileri gelir. Kanıt sorusu, farklı ve rekabet eden yorumların sorusu, bunları arasında nasıl karar vereceğimiz sorusuna dönüşür. Bilgelik, bunun ne kadar zor olduğunun farkındadır, çünkü yorumlarımız kolayca edinip, yine kolayca vazgeçtiğimiz dünya görüşleri değildir. En azından onları onaylarken, dünya yorumumuza ait tek yoldurlar.

Pek çok kişi, bilgeliğin, Tanrı'nın varlığı ve daha fazlası hakkında kanıtların varlığı ya da yokluğu konusuna nasıl yaklaşacağımızı anlamak için önemli bir katkıda bulunduğunu hissettiler. Bir bahçe ve bahçıvan örneği onları yeterince tatmin etmedi, çünkü Hıristiyan inancı, bir dünyayla karşılaşmak konusunda değildir; bu dünyada bulunmak ve onun parçası olmaktır. Bu eleştiri çizgisi, alternatif örneklere yönlendirir.

Mitchell'in Yabancısı

Basil Mitchell, *direniş* hareketine ilişkin bir öykünün daha iyi bir seçenek olduğunu öne sürer. Bir partizan, gittiği bir kafede bir yabancıyla karşılaşır. Yabancı, partizanı, direniş hareketinin gizli önderi olduğuna ve düşmanın yenilmesi için çalıştığına ikna eder. Bu görevi yaparken, zaman zaman, düşmanı destekler ve direniş örgütüne karşı çıkar gibi görünmesi gerekecektir. Aslında, görevi her zaman direniş örgütünün lehinedir. Partizan ikna olur ve yabancıdan yardım ister. Yabancı, elinden geldiği zaman yardım göndereceğini, ama bunun her zaman mümkün olmayacağını ve partizanın isteklerini bazen yerine getiremeyeceğini bildirir.

Partizan, yabancıya güvenmeyen direniş grubuna döner.



Yabancı, bazen düşmanla birlikte görülür. Bu durum partizana söylendiğinde, partizan tüm bunların yabancının planının zaten bir parçası olduğunu açıklar. Partizan bazen umutsuzluğa kapıldığında, yabancıdan yardım ister. Yardım bazen gelir, bazen gelmez.

Wisdom gibi Mitchell de, yorumlayıcı çevrenin önemini fark eder. Mitchell, Wisdom'un kişisel olmayan örneğinin yerine, inancın kişisel bir anlatımını koyar. İmanlı, orijinal bir karşılaşmanın temelinde ikna edilmiştir, çünkü kişisel bir ilişkiye girmiştir. Bu inanç, dünyanın belirsizliğinin, tanrısal olanın kanıtının ve dünyayla ilişkisinin farkındadır. İmanlı, güven veren bir ilişki nedeniyle inanmayı yine de sürdürür.

Bu, Tanrı hakkındaki geleneksel Hıristiyan görüşüne yakındır, ancak inancın doğasının anlatımı için yetersizdir. Bu tür bir "kanıt", sürekli bir ilişki yerine tek bir karşılaşmayı önerebilir ve kişisel unsuru, imanın temeli ve referansı olarak toplumun dışında bırakmayı vurgular.

Hare'nin "Gözleri Gerçeğe Kapatma" Örneği

R. M. Hare, Oxford'daki tüm öğretmenlerin kendisini zehirlemeye çalıştığına inanan bir Oxford öğretmeninin öyküsünü sunar. İnancına karşı hiçbir şey kanıt olarak kabul edilmeyecektir. Eğer bir öğretmenden çay alırsa ve çay zehirli değilse, bunun yalnızca kendisini zehirlemek isteyen öğretmenlerin zalim tuzaklarını gizlemek için bir kanıt olduğunu ileri sürer. Öğretmenlerin gösterebileceği tüm iyilik ve sevgi dolu davranışlar aracılığıyla sahte bir güvenlik duygusuyla kandırılmayı reddeder. Hare bu inancı, "Gerçeğe gözlerini kapatma" olarak adlandırır. Aynı şekilde Hıristiyan inancın-

dakiler için, inançlarına karşı çıkabilecek hiçbir şey olamaz. İnançları tam ve kesindir.

Bu tür bir anlatımla ilgili sorun, Hıristiyan görüşüne karşı çıkan şeylerin olduğu ve iman konusunda sorun çıkarabilecek şeylerinin fark edilmesidir. Benzetme aynı zamanda, imanın sağlıklı bir temeli olup olmadığını ayırma konusunda başarısızdır.

Hick'in Yolu

John Hick, önceden varsayılan ve yorumlayıcı çevreye böylesine fazla bir güven veren düşünceden geriye doğru bir adım atar. Tanrı için bir kanıt bulunduğuna ve Hıristiyan inancının bir bütün olarak geçerliliğine inanır. Bu kanıtı, "Ölümden sonraki yaşama ait doğrulama" olarak adlandırır. İki adam aynı yoldan aşağıya yürümektedirler. Bir tanesi, bu yolun göksel kente götüreceğine, diğeriyse, yolun hiçbir yere gitmediğine inanmaktadır. Yalnızca bir yoldur. Biri, yoldaki işaret direklerine dikkat çeker. Diğeri ona, sahte umutların kendisini yanlış yöne götüreceğini söyler. Hick kanıtın, yolun sonuna vardıklarında ortaya çıkacağını söyler. Bir göksel kent vardır ya da yoktur. Eğer varsa, imanlı haklı çıkacaktır. Göksel kent yoksa, imansızın haklı olduğu görülecektir. Doğrulama, yalnızca yolun sonunda mümkündür.

Bu, çekici bir öneri gibi görünür, ama hataları vardır. Ana sorun, yolun sonunda mümkün olan "doğrulama" duyusunun ve bu tür bir "kanıtın" şimdi burası için nasıl bir kanıt olacağıdır. Eğer haklı olan imanlıysa, doğrulamadan söz etmek yanlış yönlendirir. Eğer bir göksel kent, ölümden sonra yaşam ve Tanrı varsa, bunu sonra bileceğiz. Yine de, eğer göksel kent,

ölümden sonra yaşam ve Tanrı yoksa, o zaman orada kentin var olup olmadığını bilecek kimse olmayacaktır. Aksi kanıtlanamaz, çünkü inancın yanlışlığını bilecek hiç kimse orada değildir. Bunun yanı sıra, orada kanıt bulunsa bile, bu kanıtın orada bulunmasının yararını anlamak şimdi güç olacaktı. Bu, şimdi bir kanıt oluşturmaz. En iyi öneri, bir kanıtın umudu olacaktır, gerçeğin umudu değil.

BİRİKEREK ÇOĞALAN DURUM

Tanrı'yla ilgili kanıtlar hakkındaki Cook'un bu turunu tamamlamak için dikkate alınması gereken diğer bir kanıt çizgisi bulunur. Bu çizgi, birikerek çoğalan durumdur. Böyle bir kanıt, hiçbir kişinin olmadığı kanıtının başarısını kabul eder. Yine de, tüm kanıtlar bir araya getirildiğinde nesneler farklıdır. Karşı konulamaz, birikerek çoğalan bir durum oluştururlar. Antony Flew, bu önerinin hakkından şöyle gelir: Su sızdıran on kova bir araya eklendiğinde, sızıntı yapmayan bir kova oluşturmazlar. Kötü kanıtların toplamı, iyi bir kanıta ekleme yapmayacaktır. Birikerek çoğalan durum, insanların Tanrı hakkında nasıl bütünüyle yanlış düşündüklerini kolayca gösterebilir.

VARILAN SONUÇ

Tanrı'yla ilgili kanıtlar hakkındaki incelememiz, kuşkucu kişileri tatmin edecek tek ya da gruplar halindeki kanıtların mevcut olmadığını öne sürer. Bu, iman ve mantık hakkında söylenenler açısından pek şaşırtıcı değildir. Tanrı'nın var olmadığını kanıtlamak isteyen kişinin günü taşıdığı anlamına

gelmez. Sorunları, her zamanki gibi ciddidir. Bir anlamda, olumlu bir durumu bildirmek yerine delikler açmak daha kolay olacaktır. Bu, bu tür "kanıtların" amacı olmadığı anlamına gelmez. Bunlar bize, Tanrı'yı ve kendimizi öncekinden daha iyi anlamamız için yardımcı olabilirler. Bize, Tanrı hakkında konuşmanın ve imanımızı ifade etmenin uygun olan ve olmayan yolları hakkında kılavuzlar olarak hizmet edebilirler. Hıristiyanlığın özünün kanıt değil, iman olduğunu fark etmemize yardımcı olabilirler. Bize, bunun bir gerçek olduğunu garantilemeksizin Tanrı'nın varlığının bir olasılık olduğunu gösterebilirler.

Yorum ve önceden varsayılan çevre konusundaki vurgu, bizi olumlu bir yöne iter. İnsanlar yalnızca zihinlerini değil, aynı zamanda temel inançlarını da değiştirirler. İnsanlar Hıristiyanlık'tan ayrılabilir veya Hıristiyanlığı kabul edebilirler. Bunun neden meydana geldiği, imana ilişkin yararlı bir anlayışı açıklayabilir. Bunun var olması, Hıristiyan yorum çevresinin tanıtımı ve savunması için bir rol olduğu anlamına gelir. Sırayla Hıristiyanlığa saldıran diğer felsefelerin ön varsayımlarına yapılan bir saldırı için de bir rol vardır. Onlar da yorumdurlar ve bu tür düşünceler, aynı şekilde ön varsayımlara sahiptirler. Hıristiyan, tüm ön varsayımları örtmeli ve tüm yorumlayıcı çevreyi aydınlatmalıdır; öyle ki, biri tarafından uyarlanan iman, uygun ve yasal zeminler üzerinde temellenmiş olarak görülebilsin. Diğerlerinden talep ettiğimiz, kendi konumumuzda açıkça gösterilmelidir. Sütlü tatlının kanıtı, yenmesindedir. İmanlının değişen yaşamında Tanrı'nın var olduğunun pragmatik bir kontrolü mevcuttur. Bunun, Tanrı'nın tüm olası kuşkuların ötesinde var olduğunu kanıtlaması gerekmez; ama Hıristiyan yorumunun, Hıristiyan



olmayan kişiler tarafından ciddiye alınması gerektiğini talep eder. İsa, mucizeleri Tanrı Krallığı'nın belirtileri olarak kullandı. Bu mucizeler, Tanrı'nın işbaşında olduğunu gösterdiler. Hıristiyan'ın kendisi de Tanrı'nın işbaşında olduğunun belirtisidir. İnsanlar zayıf ve yetersiz bir belirti olabilir, Tanrı'nın varlığını ve ne olduğunu göstermekte başarısız kalabilir, ama yine de diğerleri için bir belirti olabilirler.

Anahtar sözcükler

Kanıt. Gerçeği ya da doğruyu araştırma süreci.
Tanrı. En üstün varlık; Anselm'in ifadesiyle: "Kendisinden daha büyüğü algılanamayan."
Yaratılışa ait bilginin kanıtı. Tanrı'nın kavram ya da kanıtından harekete geçerek, Tanrı'nın gerçekliğini kanıtlama peşinde olan Anselm'in kanıtı üzerine kurulmuştur.
Varoluş/varlık. Olan ve var olan.
Zorunluluk. Kaçınılmaz olan ya da olması gereken.
Olasılık. Olabilecek ya da farklı olan; olduğundan farklı olan; olamayacak olan.
Fikir. Var olana karşı çıkan sanılar, kavramlar veya inançlar.
Mükemmeliyet. Tam, en yüksek olan; üstünlük.
Hüküm. Bir şeyin tanımı veya atfı.
Neden. Bir etki üreten veya aracı güç ya da etki tarafından oluşturulan.
Özellik. Bir nitelik ya da bir şeyin olmasını sağlamaya yardımcı olan.
Devinim/hareket. Birbirini harekete geçiren şeylerin gerçeği ve süreci üzerine kurulmuş olan Aquinas'ın kanıtında kullanılır.
Dizayn. Plan, düzen ya da amaç. Aquinas tarafından, dünyadaki

nesnelerin amaç ve sonları üzerine kurulu kanıt.

Sınırsız geri çekilme. Doğaları ya da varlıkları için, önceki özelliğe bağımlı olan birbirleriyle ilişkili özelliklerin sonsuz bir dizisi veya süreci.

İnsan aklından üstün. Tanrı'nın, her şeyin üstünde olduğunu, dünyadan bağımsız ve dünyanın ötesinde bulunduğunu ima etmek.

Kozmolojik. Evrenin kendiliğinden açıklayıcı olmadığı ve açıklamanın temeli olarak Tanrı'yı gerektirdiği fikrine dayalı olan. Tanrı'nın varlığının kanıtlanması için gerekli kanıta işaret eder.

Süreç. Herhangi bir şeyin var olduğu ya da yapıldığı biçim veya düzen; genellikle bir bütün olarak dünyaya ya da tarihe uyarlanır.

Kötü. İyinin karşıtı; hoşnutsuzluk ve acıya neden olan.

Ahlak. Bireylerin toplumdaki görev ve zorunluluklarının öğretisi, uygulanışı.

Dinsel deneyim. İman ve tapınma nesnesiyle kişisel ilgisi olan duygular.

Öyküler. Bir şeyin doğasını diri bir biçimde açıklamak için verilen hikâyeler.

Biriktirilen kanıt. Bir şeyi oluşturmak için çeşitli kanıtların ya da kanıt parçalarının eklenmesiyle yapılan girişim.

Ön varsayımlar. Varsaydığımız veya olmuş gibi kabul ettiğimiz.

Okuma

C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith* (IVP, 1985).

John Hick, *Arguments for the Existence of God* (Macmillan,

1971).
A. J. P. Kenny, *The Five Ways* (Routledge, 1969).
Richard Swinburne, *The Existence of God* (OUP, 1979).
Keith E. Yandell, *Christianity and Philosophy* (IVP, 1984).



12.

TANRI'DAN SÖZ ETMEK



Gerçekliğin Kanıtlanabilmesi İlkesi – Deneysel Meydan Okuma – Benzerlik – Dinsel Dil – Anlamını Değil, Yararını Sor! – Dinsel Dilin Önemi – Anlamın ve Gerçeğin Karıştırılması – Dil Kullanımının Çeşitliliği – Söyleyebileceğimizden Fazlasını Bilmek

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus* (1919) adlı eserinde şöyle demiştir: "Söylenebilecek her şey net olarak söylenebilir."

Dinsel dilin 20. yüzyıldaki tartışması, deneysel meydan okuma ve karşılıklar aracılığıyla yönetilmiştir. Deneyci düşünürler, tüm dillerin iki bölüme –gerçek ve tanımlamaların konuları– ayrıldığına inanırlar. Tanımlamalar, önce gelen bir gerçektir ve deneyime işaret etmeksizin gerçek olarak kabul edilirler. Gerçeğe ilişkin konular, yalnızca gerçek dünyanın deneyiminin ışığında gerçek ya da yanlış olarak bilinirler. Onlar yalnızca sonra gelen gerçek olarak bilinirler. Matematik ve mantık gibi tanımlayıcı gerçeklerin, bize gerçek dünya hakkında hiçbir şey söylemedikleri ileri sürülür.

Gerçeğe ilişkin konular, bunun aksine bilgi vericidirler. Eğ tüm diller, bu iki kategoriden birine dahil edilmek zorun(kalırlarsa, dinsel dile en uygun yer hangisi olacaktır?

Gerçekliğin Kanıtlanabilmesi İlkesi

Zor durumlarda karar verilmesine yardımcı olmak iç deneyci düşünürler, gerçeğin kanıtlanabilmesi ilkesi a altında basit bir test tasarlamışlardı. Deneyciler bunu dine b saldırı yerine, metafizikten kurtulmak için bir araç olar gördüler. Metafizik (fizikötesi), gerçekliğin temel doğa hakkında boş bir zihinsel analiz olarak görülürdü; sanki bizle görünümlerin ardından kesin gerçekliğin anlaşılması z dünyasına ulaşabilirmişiz gibi... Deneyciler, böyle b metafizik alanda bilinmesi gereken hiçbir şey olmadığına bunu bilmenin hiçbir yolu olmadığına inandılar. "Bir ifad yalnızca onun bir duyu deneyimi aracılığıyla doğruluğu kanıtlayabiliyorsak anlamlı bulunur" şeklinde bir ifade ile sürdüler. Bu, biri ne zaman bir ifadeyle karşılaşsa, ifaden anlamlı bir şey söyleyip söylemediğini kontrol etme yolunu uygun bir duyu deneyimine sahip olup olmadığını denemek mümkün olacağı anlamına gelirdi. "Kızın şapkası kırmızıdır" "Erkeğin işitme duyusu mevcuttur" gibi ifadelerin kontro kolaydı. Ancak "Tanrı Ruh'tur ve O'na tapınanlar ruhta gerçekte tapınmalıdır" ifadesi (Yuhanna 4:24) kuşkuluydu. I ifade, bazı görme, işitme, dokunma, tatma ya da koku alı testleriyle kontrol edilebilir miydi? Bunların hiçbiri uygu görülmüyordu. Bu, ifadenin bundan dolayı anlamsız ya tanımlama aracılığıyla gerçek olduğunu ima ediyord Tanımlanabilir gerçekler konusundaki sorun, bunlar



yalnızca fikir ilişkileri oldukları ve bize gerçek hakkında hiçbir şey söylemedikleriydi. Dindar imanlılar, yalnızca anlamı olan değil, ama aynı zamanda gerçek olan bir şeyi söylediklerini öne sürerler. İfadelerinin gerçekle uyumlu olduğunu iddia ederler. Gerçekliğin kanıtlanabilir ilkesi bu durumu sorgular.

Burada, deneyci ilkenin harekete geçen güçlüklerini tekrarlamak önemlidir. Bu ilke, diğer ifadeleri de sorgulamaya neden olur. Irksal, estetiksel, metafiziksel, dinsel ifadeler gibi, anlamın deneysel testinde başarısız olmuşlardır. Bu, deneyci kişi için başa çıkılamayacak bir sorun değildi; David Hume'u izleyen deneyci, bu tür ifadelerin tümünün yalnızca duygu, tat alma ve gerçeğin maddelerine ilişkin ifadeler olduğuna inanırdı. Daha ciddi bir reddetme, tarihsel olayların ve bilimsel yasaların ifadesinin tanımlamalarına hükmetmekte etkindi. Duyu deneyimleri aracılığıyla, "Sezar'ın, eski İtalya'yı Galya'dan ayıran Rubikon Irmağı'nı geçmesinin" doğrulanması mümkün değildi; aynı şekilde "Normal basınç altında tüm sular yüz derecede kaynar" ifadesinde olduğu gibi. Ne geriye dönebiliriz ne de suyun kaynamasıyla ilgili her olası örneği gözleyebiliriz. Bununla ilgili olarak bu ifadeler, ya imkânsız gibi görünen tanımlamalar aracılığıyla gerçektir, ya da anlamsızdırlar.

Deneycinin dilinde tutmayı istediği bu dışarıda bırakma sorunu, gerçekliğin kanıtlanabilmesi ilkesi hakkındaki soru tarafından şiddetlendirilir. Bu ilke, bir ifade olarak kendi başına anlamlı mıdır? Gerçeklik ilkesi, duyu deneyimi aracılığıyla nasıl kanıtlanabilirdi? İlkenin anlamlılığını kanıtlayabilecek deneyim yok gibi görünüyordu. Bu nedenle ilke ya da tanım aracılığıyla (ve bunu varsaymak için bir neden yok gibiydi) ya da kendi koşulları açısından gerçekten anlam



taşımıyordu.

Bu çeşitli eleştirilerin ışığında, ilkede küçük bir metin düzeltmesi yapıldı: "Bir ifade yalnızca, duyu deneyimi aracılığıyla onun gerçekliğini nasıl kanıtlayacağımızı bildiğimizde anlam kazanır." Bu, duyu deneyimi testini hemen yapabilmenin gerekli olmadığı anlamına gelir. Önemli olan, ne tür bir duyu testinin yapılacağını ya da yapılması gerektiğini ve böyle uygun testlerin var olduğu gerçeğini bilmemizdir. Bu hareket, ilkenin kendisini, ya da ırksal, dinsel, estetiksel ve metafiziksel dili olmasa bile, tarihsel ifadeleri ve bilimsel yasaları reddedilmekten kurtarır.

İlkenin gücünü kurtarmak için diğer bir hareket, taklidin bir ilkesi olarak oynadığı rolü vurgulamaktı. Bilim adamı, hipotezlerinin "gerçeğini", teoriyi ön plana çıkararak taklit etme girişimleri aracılığıyla "kanıtlar". Kanıt, görüşün asılsızlığını kanıtlamaya çalışmak için sunulur. Hiçbir kanıt bulunamadığı takdirde, o zaman bu olaylara dayanan bir konu değildir. Eğer bir görüşe karşı yeterli kanıt bulunamazsa o zaman görüş, o an için gerçek olarak kabul edilir. Bunun iyi yanı, tarz olarak daha bilimsel olunmasıdır; ama kesin ve tartışmasız bilgiye sahip olmak için daha zayıf bir iddiayla desteklenmektedir. Bu belirlilik iddiası, deneycinin davasının yüreğine sadıktır.

Deneysel Meydan Okuma

Deneycilerin, anlam için yalnızca tek bir test sunmadıkları belirgin olmalıdır. Deneyciler, dünyanın, bilgi ve insan deneyiminin doğasının farklı bir görüşünü sunarlar. Deneycilik, içinde yaşadığımız dünyanın yorumlanması için geniş bir

çevre sunar. Bu, duyu deneyiminin merkezi önemine ilişkin temel bir görüşle başlar. Daha önce gördüğümüz gibi, son zamanlardaki deneyciler dikkatlerini anlamın doğasına odaklamışlardır. Ancak, duyu deneyiminin temel ünitesinin ya da böyle bir ünitenin bazı matematiksel veya bilimsel temsilinin biçimlerini keşfetmeye çalışanlar olmuştur. Bu ünitenin temel bir önerisi, deneyimin azaltılamaz "parçaları" olan duyu bilgisinin varlığıdır. Bunlar, nesne olarak adlandırdığımız komplikasyonları oluşturmak için tarafımızdan bir araya getirilen basit deneyim üniteleridirler. Bir çimen tarlası, gerçekten yeşilin bir lekesinin, lifli bir duygunun ve bir tazelik esintisinin bir araya eklenişidir. Bu deneyim üniteleri duyu bilgisi olsunlar olmasınlar, kullanılan sözcükler ve cümleler tarafından resmedilmişlerdi. Bu durumda, bu görüşe göre dilin anlamı gerçekliğe uyum sağlamaktır. Sözcüklerimiz, nesnelerin biçimlerini kesin olarak resmetmek üzere vardırlar. Aynı zamanda bir şeyin gerçek olup olmadığını sormak için, ne anlam ifade ettiğinin ötesine gitmekle de ilgiliyizdir.

Gerçekliğin uygunluk teorisi ve dilin resim teorisi deneycilik içinde ifadelerini bulurlar. Uygunluğun, dil ve gerçeklik arasında yer alması gerekir; öyle ki, dilin rolü, gerçekliği bir ayna gibi gösterebilmek olsun. Radyo yorumcusu, fikirlerini dinleyicilerine bildirirken olayı resmetmek için sözcüklerini kullanır. Resmin amacı, gerçekliği ifade etmektir. Bu uygunluk nasıl test edilebilir? Gerçekliğin kanıtlanma ilkesine dönülerek... Anlamsızlığın, sözcükler kesin olarak duyu deneyimini yansıttığında bina edildiği tartışılmıştı. Uygunluk teorisindeki rahatsızlığın ana kaynağı, dil ifadesi ve gerçekliği gözlemlemek için üzerinde durulacak üçüncü noktaya sahip olunması gerektiğidir; ama bu üçüncü noktanın dil ya da

gerçeklikle olan ilişkisi açık değildir. Gerçekliğin tecrübe edilmesinden farklı olabilir mi? Bu nokta, kişiler duyunun başlangıcına ilişkin deneyimlerini kontrol etmeye çalıştıklarında, en açık şekliyle görülür. Sorun, aynı nesneye tekrar bakarsam, duyunun orijinal başlangıç noktasını kontrol etmek yerine, yeni ya da başka bir başlangıç noktasına sahip olacağımdır. Böylece ne zaman bir duyu deneyimi yaşasam, duyunun başlangıç noktasına sahip olurum, ama onu ne bir deneyim ne de anımsamayla kontrol etme imkânım yoktur; bu eylemlerin her ikisi de daha fazla duyu bilgisi üretirler. Bir duyunun başlangıç noktasını kontrol etmek üzere, üzerinde durulacak dışsal bir nokta yoktur. Duyu bilgisi dışındaki diğer araçlar tarafından hissedilen gerçekliği "görecek" ya da "tecrübe edecek" bir nokta da yoktur. Eğer tüm deneyimlerime duyu bilgisi yoluyla sahip oluyorsam, duyu bilgisinin dışında bağımsız olarak gerçekliğe giremem. Ne gerçekliğin ne de duyu bilgisinin gerçeklikle olan ilişkisini kontrol etmek için kullanacak hiçbir şey yoktur.

Dilin resim teorisi, kusursuz bir uygunluk önerisinden çok daha gizliydi. Yine de resim ve resmedilen şey ya da gerçeklik arasındaki ilişkinin kontrolü için hâlâ bazı araçlar bulunmalıdır. Eski profesörlerimden biri, dilin deneysel resim teorisine olan bu itirazı düzgün bir biçimde özetlemişti: "Bir resimde, bir resmin resmedileni nasıl resmettiğini resimleyemezsiniz." Başka bir deyişle, referansın üçüncü bir terim ya da noktasını talep edersiniz ve böylece yansıma noktası, sınırsız geri çekilmenin bir çizgisi boyunca çekilir; çünkü her nokta dil ve gerçekliğin eski noktasının ilişkisini kontrol edebileceği yeni bir noktaya ihtiyaç duyar. Dinsel dile karşı çıkan deneyci şikâyetin özü, imanlının hile yaptığıdır. İmanlı, duyularının



açık olduğu bir yaşam bölgesinde, duyunun hiçbir şekilde açık olmadığı başka bir bölgedeki sözcükleri kullanarak hile yapar. Antony Flew, imanlıların Tanrı hakkında insan özelliklerine ait terimlerle konuşmalarından yakınır: "...farklı bir kişisellikte oldukları için tüm orijinal anlamlarını kaybetmeksizin, garip insan alışkanlıklarını yok edemezler ve bütünüyle farklı bir çevrenin koşullarına aktarılamazlar. Böylesine büyük bir farklılık ve fazlalık olması gerekiyorsa, hiçbir şekilde aynısı olamaz."

Flew, imanlının, tanımları kusursuz bir uygunluk zemininde kullanacak kadar bön olmadığının farkına varır. Aksine, terimler niteliklidir. "Tanrı bir babadır, ama fiziksel anlamda değil. Pek çok babanın biçiminde ya da büyüklüğünde değildir. Normalde ailelerin doğurduğu gibi çocuklar doğurmaz. Bir eşe sahip değildir." Flew, bu tür kanıtı, "Bin niteliğin ölümü" olarak adlandırır. Nitelik ya da özellik, varoluşun dışında nitelendirilen bir kapsamda belirtilir. Özelliğin nihai tanımı, başlangıç noktasından öylesine farklıdır ki, artık aynı özelliğe sahip değildir—ya da sözcüğün herhangi bir normal duyusundaki özelliğe bile sahip değildir.

Dinsel dilin bu tür bir eleştirisine verilen geleneksel karşılık, Tanrı'yla insan deneyimi ve bilgisinin benzerliği aracılığıyla konuştuğumuz iddiasıdır. Bir anlamda bu, belli olanı ifade etmek içindir. Herhangi birinden veya bir şeyden söz etmek, insan deneyiminden türemiş olan insan dilini kullanmaktır.

BENZERLİK

Benzerlik doğası, dinsel dilde kullanılırken çeşitli



anlatımlarla verilir. Teolojik tartışmada çok kullanılan iki ana benzerlik çeşidi bulunur. Birincisi, orantılılık benzerliğidir. Adından da anlaşıldığı gibi orantı benzerlikleri, Tanrı'nın niteliklerinin, insanların (ve diğer yaratıkların) niteliklerinin doğalarıyla orantılı olması gibi, aynı biçimde ifade edilmek için kullanılırlar. Bu yaklaşımın temel zorluğu benzerlikten çok, benzerliği başlatabilme konusundadır. İlk anda özellik nasıl bilinebilir? Bu itirazın buna bir karşılığı olabilir. Bu, tüm dilin önceki bir deneyimin ifadesi olduğunu ileri sürmektir ve böylece benzerlik, diğer dil biçimlerinden daha kötü değildir. Deneycinin sert karşılığı, sıradan deneyimler için dil sorunlarının üstesinden, deneyime geri dönerek gelinebileceğidir. Deneyci, Tanrı hakkında konuşmak bir yana dursun, Tanrı'nın tecrübe edilebileceği konusunda bile kuşkuludur. Orantı benzerliklerinde diğer bir sorun, orantılı oldukları ileri sürülen iki şeyin ilişkisini tam olarak belirleme gerekliliğidir. İnsani niteliklerin, tanrısal niteliklerle tam olarak eşit olmadığı kesindir. Soru şudur: "Farklı olan, nasıl farklıdır?" İnsani nitelikler hangi açıdan tanrısal nitelikler gibidirler? Bir benzerlik veya orantı işe yaramadan önce bunu bilmemiz gerekmez mi?

Benzerliğin bir diğer biçimi, nitelik benzerliğidir. Bu yaklaşımın işe yaraması için benzerlikte öncelikli bir terim talep edilir. Eğer Tanrı ve insan arasında bir benzetme yapılacaksa, o zaman bazı öncelikler olmalıdır. Bilgelikten söz edersek, o zaman insanın bilgeliği, Tanrı'nın bilgeliğinin bir yansımasıdır. Böylece Tanrı'nın bilgeliği, benzerlikteki öncelikli terimdir. Ancak bunun işe yaraması için, benzerlik aracılığıyla olmayan Tanrı bilgeliğinin bazı öncelikli ve doğrudan bilgisine ihtiyaç duyulur. Eğer, yaratılış gibi öncelikli terimler kullanmayı denerseniz, o zaman bunun bize



Tanrı'ya "varma" konusunda nasıl yardımcı olacağını görmek zordur. Yaratılmış düzenin içinden başlar ve bu düzenin ötesindeki veya üstündeki bir noktaya "uzanır".

Tanrı hakkında konuşmanın uygun bir yolu olarak benzerlik sorunlarının, Tanrı'yı nasıl bildiğimiz ve tecrübe ettiğimize ilişkin sorunları azalttığı açıktır. Benzerlik yönteminin çökme tehlikesinin bulunduğu yerde, Tanrı'nın hiçbir şekilde insana benzemediği iddiası vardır. Tanrı'nın tüm tanımları, insan aklından üstün ve tanrısal olanın seviyesine benzerlik zeminindeki insan kavramlarını esnetme girişimleri olarak görünür. "Tanrı" ve tüm insani şeyler arasındaki farklılıklar verildiğinde böyle bir uygulamanın mümkün olup olmadığı sorusu yanıtlanmadan kalır.

Deneycilerin, gerçekten duyu deneyiminden söz ettiklerinde, insani mevcudiyetleri bu kadar çok vurgulamaları oldukça gariptir. Deneycilik geleneğinde, bu noktada bir zayıflık bulunur. Bir "kişi", "insan" kavramının, komplike ve çok yönlü tanımı değildir. Aksine bu, bazı deneyciler tarafından yansız, nesnel bir yol olarak yorumlanır. Bu, gerçek özdeklerle, tat ve duygu özdekleri arasındaki kökten bir ayrılmayı ileri süren iddianın parçasıdır. Deneyci bu duyguları ve tatları inkâr ediyor sayılmaz. Bu bölgelerde bulunacak herhangi bir nesnel zemine ya da kesinliğe izin vermeyi reddeder. Deneycinin terimlerinde bunlar deneysel biçimde temellenmemiştir. Böylece deneyci, insan deneyiminin bazı unsur ve parçalarına, hemen hemen kişisel yaşamın, varlığın ve aslında tüm insan bilgisi ve deneyiminin dışlanması düzeyinde hayran kalır. Deneyciler ve her türlü bilginin aslının deneyime dayandığını ileri süren düşünürler, nesnelliği, gerçek ve nesnel anlamı, ırksal, estetiksel, ahlaksal ve dinsel bölgelerden

uzaklaştırırlar. Onlara göre bunlar, insan yaşamının yalnızca yaşamsal bölümleri değildirler; yaşamın, sözde bilimsel ve deneyime dayalı bölgelerinden ne fazla ne eksik, belirsizlik ve kuşku bölgeleridirler. Öznellik eğer bir sorunsa, tüm bilgi ve deneyimimiz için bir sorun oluşturur. Deneyimi, duyu deneyimiyle sınırlamak ve geri kalan her şeyin yargılanması gereken bir ölçüsü olarak görmek, gönüllü olarak tartışılabilir. Herhangi bir şeyin bireysel ve farklı bölümleri ya da detayları üzerine odaklanmanın zorluğu, kişinin bütünün anlamını kolayca yitirecek olmasındadır.

DİNSEL DİL

Deneyim yanlıları, dinsel dilin dünya hakkındaki herhangi bir gerçek özdeği ifade edemeyeceğine inanırken, dinsel dilin bazı amaçları olduğu görüşünden de vazgeçmezler. H. Randall, dinsel dilin bir duygu ifadesi ve eyleme yöneltme yolu olduğunu öne sürdü. Braithwaite, imanlılar tarafından anlatılan öykülerin ve kullanılan dilin gerçek amacının yaşamın belirli bir ahlak şeklini güçlendirmek olduğunu savundu. Dinsel dilin amacı, telkinle aşılamak ve ahlaklı davranış biçimini güçlendirmekti. Buna göre, böyle bir dilin gerçek olup olmadığını sormak amacın dışındaydı. Dinsel dilin gerçek anlamı, ahlaka olan etkisi aracılığıyla yargılanmalıydı. Dinsel dilin kullanımında, bazı gizli motifleri ve amaçları vurgulayan bu yaklaşımlar yararlıdır, çünkü dinsel dilin hizmet ettiği bazı farklı amaçların bulunduğu açıktır. Yine de duygu ifade etmek ya da ahlakı güçlendirmeyi önermenin, dinsel dilin temel ve tek amacı olduğunu söylemek, imanlıların dillerinin işlevi hakkındaki normal anlayışlarını altüst etmektir.

Tanrı doğası hakkındaki düşüncelerini ifade ettiklerinde, imanlılar, gerçeği tanımladıklarına inanırlar; yalnızca anlamlı değil ama gerçek ifadelerde de bulunurlar, çünkü dil gerçekle uyumludur. Dinsel dilin özü, hizmet etmeyi sağlayan (ya da amaçlayan) tek bir amaca indirgenemez.

ANLAMINI DEĞİL, YARARINI SOR!

Bu geleneksel deneyimci yaklaşımın dar görüşlülüğü, bazı temsilcilerini bile görüşlerini yeniden gözden geçirmeye yöneltir. Duyu deneyimini temel alan anlamın hayali peşinden gitmek yerine, dilin kullanıldığı gerçek biçimin araştırması üzerinde bir vurgu ortaya çıkar. Deneyim yanlısı, bazı duyu deneyimleri için referans arayışına dilin çeşitliliğini sunmuştu. Sorun, her şeyin indirilebileceği duyu deneyiminin bazı temel unsurlarını bulmaya çalışmasındaydı. Bunun da ötesinde, böyle bir temel üniteyi bulmakta başarılı olmaları gerekse bile, bu indirgeme, ilginin, insanlığın ve gerçeğin doğasına adil davranmak olur muydu? Böyle dar bir görüşü reddedenler, deneyim yanlısının anlam araştırmasının sahte bir servet olduğunu düşünüyorlardı. Sıradan dil, araştırmanın uygun kaynağıydı, çünkü anlam dilin kullanıldığı çevre ve koşullar içinde bulunmalıydı. Eğer biri dilin anlamını anlamak isterse, bakacağı yer, dili kullananların topluluğu olmalıydı. Bu daha çok, sosyolojideki bir uygulamayı andırır. Din düşünürü, oturur ve konuşan imanlıları gözler (ya da dinler), kullandıkları terimlerin biçimi aracılığıyla ne demek istediklerini anlamaya çalışır. Dilin gerçek mi, sahte mi olduğuyla değil, kullanılış biçimi ve dili kullananlar için dilin gerçekleştirdiği işlevlerle ilgilidir. Bu tür bir görüşün ana sorunu, dil kullanımını, gösteri

niteliğindeki bir spor aktivitesi gibi göstermesidir. Dili, yalnızca çevresi ve koşulları içinde kullanmıyoruz, bu çevre ve koşulların içinde yaşıyoruz; çünkü bunlar yaşamlarımızın ve bizim parçamızdırlar.

Wittgenstein, ne demek istendiğini ifade etmek için bir fikir yürüttü. Bu, "dil oyunu"ydu. Farklı dil oyunları olduğuna ve her şeyin anlamının oynanmakta olan oyunla daima ilişkili bulunduğuna inandı. Oyunun oynandığı gerçeğin ardında ya da ötesinde bir doğrulama olamazdı. Oyunlar, gerçek veya sahte değillerdi. Eğer anlamı keşfetmek istiyorsanız, o zaman anlam yalnızca belirli bir dil oyununun çevresi ve koşulları içinde bulunabilirdi. Bu şekilde, tapınan imanlılar bir dil oyunu oynuyorlardı. "Rab burada!" ifadesinin anlamını öğrenmek isterseniz, o belirli tapınma oyununun yapısına, ortamına ve kurallarına bakmanız gerekir.

Bu son deyim, "dil oyunları" fikrinin getirdiği zorluğun bir bölümünü açıklar. Bir oyun nerede sona eriyordu ve diğer oyun nerede başlıyordu? Aslında "oyun" sözcüğü, yaşam hakkında düşüncesizce söylenen bir kelimedir ve oyun oynasak da oynamasak da bir seçime sahip olduğumuzu öne sürer. Yaşam bir oyun değildir, bir dizi oyundan oluşmaz; eğer "oyun" sözcüğüyle gerçekten farklı bir şey anlatılmak isteniyorsa... Wittgenstein, elbette yaşam hakkında düşüncesizce konuşmuyordu; söylediği, kuralların dil ve dil oyunlarını yönettiği ve bu kuralların anlayışının, bu kuralların pratikte kullanıldığı yollardan ayrılamayacaklarıydı. Ancak, imanlı için bir oyun fikri hakkında çekimleri mevcuttu. Her oyun, her başka oyunun eleştirisinden muaftı. Böylece "dinsel oyun", felsefe oyununun saldırılarından korunmuş oluyordu. Ne yazık ki, bu bağışıklığın bedeli, her tür olası kesin ve evrensel



iddiaların dinden ayrılmasıydı. Bağışıklığın gerçek bedeli ahmaklıktı, çünkü Tanrı'yla ilgili kesin ve evrensel iddialarda bulunmak, imanlı için "Ya al, ya da bırak!" türünde bir konu değildi; bu, imanlının inancının özüydü. Dilin doğası hakkındaki bu tür görüşün vardığı mantıklı sonuç, W. V. O. Quine'in, *Ontolojik Görelilik* adlı eserinde ifade edilmişti. Bu bize, aşırıya kaçtığı takdirde böyle bir görüşün insanı nerelere götürebileceğini göstermek açısından yararlı olacaktır.

Quine, var olmanın "Bir değişkenin değeri olmak" olduğunu ifade etti. Bir öyküyle örnek vereyim. Benim araştırmamda Rory diye biri yaşar. Rory'yi, sekiz yıl üniversiteye devam etmiş olan İskoç'un dışında hiç kimse göremez. Bildiğim tüm felsefeyi bana Rory öğretir. Bana felsefeyle ilgili bir soru sorulduğunda, eğer yanıtını bilmiyorsam, araştırmama başvurur ve Rory'ye sorarım. O bana daima doğru yanıtı verir. Pek çok meraklı öğrenci Rory'yi ele geçirmeyi denedi, ama onlarda Rory'yi görecek özellikler bile yoktu. Bazıları Rory'nin var olmadığını ima etmeye cesaret ettiler. Onun var olduğunu nasıl kanıtlayabilirdim? "Görme isteklerine uygun olan" birini bulamadığım sürece onu kendilerine gösteremem. Felsefeyle ilgili sorular sorulduğunda, Rory'ye danışma ve ona göre hareket etme konusunda tamamıyla ısrarlıyım. Benim düşünceme göre Rory var. Quine'in bu konuda söyleyeceği, Rory'nin benim karşılıklı konuşma evrenimin içinde "var olduğudur". Ondan, varmış gibi söz etmem, onu var eder. Yaşamımın, kendim hakkındaki düşünce ve konuşma biçimimin, öğrencilerimin parçası olarak Rory "var". Rory'nin varlığı, içinde yaşadığım ve fonksiyonel olduğum dünyayla bağlantılıdır.

Bunun, dinsel dile nasıl uyarlanabileceğini anlamak zor



değildir. Tanrı, imanlıların düşünce, konuşma ve uygulama dünyasındaki "varlığıyla" vardır. Orada bulunan, neyi nasıl bildiğimizin ve ne söylediğimizin bir fonksiyonudur. Tehlike, orada olan her şeyin Tanrı'nın varlığı hakkında konuşmakla, gerçek konusundaki daha kesin ya da evrensel iddiayı uzaklaştıracağıdır. Gerçek ve gerçeklikle ilgili bu her iki iddia, imanlının dilinde ve düşüncesinde kesin görünür.

Dinsel Dilin Önemi

Dilimiz, insan oluşumuzun anlamının önemli bir bölümüdür. Dili, bizi ilgilendiren konularda iletişim kurmak için kullanırız. Dilin yaşamda oynadığı bu temel rol, genelde Hıristiyan teolojisine yansıtılmıştır. Teologlar Tanrı'nın, peygamberler, olaylar, Kutsal Kitap ve İsa Mesih aracılığıyla kendisi hakkında konuştuğuna ve kendisini açıkladığına işaret ederler. "Tanrı Sözü" ifadesi, işitilmesi ve söylenene karşılık verilmesi gereken bir ifadedir. Pek çok kişi Kutsal Kitap'ı, Tanrı'nın insanlığa konuştuğu ve insanların bu açıklama üzerine hem olumlu, hem olumsuz verdikleri karşılıkları içeren bir öykü olarak tanımlarlar. İsa'nın gelişinde, Tanrı Sözü'nün, beden alan bir Söz olarak, insan terimleriyle hepimiz tarafından açıklanabilir bir şekilde ifade edildiğini görürüz. Hıristiyanlığın bütünüyle dinsel dilinin, Tanrı'dan konuşmaya ve bizimle konuşan, iletişim kuran bir Tanrı'ya adandığı gerçeğinden kaçış yoktur.

Pek çok insanın Tanrı hakkında anlamlı konuştuğu açıktır. Bu, zaten daha önce bildikleri ve tecrübe ettikleri bir gerçekliğin ifadesidir. Yaşadıkları ve yaşamakta olduklarını sözcüklere dökerler. Tanrı bilgisi, Tanrı hakkında konuşurken söyle-



nenin tam takdir edilmesinden önce gelir. Tanrı hakkında konuşma ve Tanrı'yı tanıma arasında kesinlikle yakın bir ilişki var gibidir. Eğer Tanrı bilinmiyorsa ve bilinemeyense, hakkında söylenecek çok az şey var gibidir. İmanlılar bu anlamda Tanrı hakkında konuşmayı anlama konusunda avantajlıdırlar. Eğer imansız, dinsel dilin gerçekliği, geçerliliği ve anlamlılığı konusunda düzgün bir yorumda bulunacaksa, imanlının gerçekten ne söylediğini anlamak için sempatik bir girişim yapılmalıdır. Böyle sempatik bir yaklaşım, dinsel dili sınırlamamalıdır. Tüm dillerin kullanımında gizlilikler vardır ve teoloji alanı bu konuda bir istisna değildir. Teolojik ifadelerin anlamının ve mantığının hem tutarlılık –Bir bütün olarak anlam ifade ediyorlar mı?– hem de uygunluk –Gerçeği uygun bir biçimde yansıtıyorlar mı?– açısından incelenmeleri gerekir.

ANLAMIN VE GERÇEĞİN KARIŞTIRILMASI

Deneyime önem veren yaklaşımın çizgisi tarafından ortaya çıkartılan karışıklıktan kaçınmanın anahtar yollarından biri, anlam ve anlayışın, gerçeğin doğrulama ve kavrayışından değişik olduğunun farkına varmaktır. Bir hükümle karşılaşıldığında, sorulması gereken iki temel farklı soru bulunur: "Bir anlamı var mı?" ve "Gerçek mi?"

İlk soru, hükmün anlaşılabilirliği ya da anlamıyla ilgilenir. İkinci soru, hüküm ve gerçeklik arasındaki ilişki hakkındadır. Hükmün referansının gerçeklikle bağlantısını araştırır. Deneyim yanlısı, anlamı ve gerçeği karıştırmakla bizi ciddi olarak yanlış yönlendirmiştir. Bir şeyin anlamını sormak, bir şeyin gerçek olup olmadığını sormaktan çok farklıdır. Dinsel

ifadeler anlam taşırlar. Hem imanlı, hem de imansızlar için anlamlıdırlar. Kişiler, söylenilmekte olanı anlarlar. Tartışılan, hükümlerin iddia edilen gerçekliklere işaret edip etmediğidir.

DİL KULLANIMININ ÇEŞİTLİLİĞİ

Deneyim yanlılarının dinsel dile yaptıkları saldırının diğer bir zayıf noktası, dili yalnızca gerçekleri ifade etme düzeyinde yorumlamak ve bu yorumu tüm dil kullanımlarının anlamlarının yargılandığı ölçü olarak kullanmaktır. Aslında dili, biçimlerin tam bir çeşitliliği olarak kullanırız. Öyküler anlatırız, buyruklar veririz, duyguları ve niyetleri ifade ederiz. Dili kullanarak nesneleri tanımlar, düzenler ve canlandırırız. Dinsel dilleri anlamak için yapılan her uygun girişim, dille ilgili araçlar ve ustalıkların tümüne duyarlı olmak zorundadır.

Kişisel ilişkilerin dilini, fiziksel bilimler alanında kullanmayız. Aynı şekilde, dille ilgili yaşamın diğer alanlarında kullanılan ölçütleri dinsel alanda kullanırken kuşkulu davranmalıyız. Diğer ölçütün, farklı bir ortamda da mutlaka işe yaramasını bekleyemeyiz. Yalnızca dinsel ortam içinde tam olarak kavranabilecek pek çok içsel ölçüt mevcuttur. Ünlü İskoç vaiz James Stewart, imanlı ve imansız arasındaki farklılığı tanımlarken bu noktayı güçlü biçimde ifade etmişti. Örnek olarak bir katedralin boyalı pencerelerini kullanmıştı. Katedralin dışından camlara bakan biri, camı kirli, bulanık ve güvercin pislikleriyle dolu görürken, katedralin içindeki imanlı, ışık pencerelerden süzüldüğünde ortaya çıkan camların süslerini ve görkemini görür. Dinsel ifadelerin gerçeğini ve anlamını düzgün biçimde kavramak için, dinsel alanın içinde olmanız gerekir. Dışarıdan bakıldığında, görünüm

daima bozuktur. İmanlıların, dinsel topluluğun çevre ve koşulları içinde, neyin söylenip neyin söylenemeyeceğine izin vererek kendilerinin kontrol ve dengesi olarak hareket ettikleri kesindir. Topluluk daima neyin düzgün ve uygun biçimde ifade edileceği ve neyin reddedilmesi gerektiği konusunda daima bir yargı rolü üstlenmiştir. Bu, Hıristiyanlığı yalnızca nesnelere bir bakış biçimine indirgemez. Öne sürdüğü, bunun daha yeterli bir bakış biçimi olduğudur, çünkü gerçeklikle uygundur. Bu iddiayı kontrol etmek için hem gerçeklik, hem de dil tecrübe edilmeli ve anlaşılmalıdır.

Özde, gereğinden fazla dar olan, yalnızca deneyim yanlısının hepimize ısrar ettiği bir dil görüşü değildir. Deneyim görüşü de, gereğinden fazla dar bir görüştür. Varoluşçuluk ve doğal olayları inceleme bilimi bu dengesizliği, gerçekliğe farklı bakış ve ifadeleri vurgulayarak düzeltmeye başlamışlardır. Bu, pek çok kişinin daha önceki sanat, müzik ve drama deneyimlerinden bildiklerini güçlendirir. Empresyonist bir tabloya yaklaşmanın verdiği sevinçlerden biri, tabloyu yalnızca farklı açılardan görebilmemiz değil, aynı zamanda renklerin ve fırça darbelerinin ayrıntılarına farklı mesafelerden ve farklı dikkat düzeylerinden bakabilmemizdir. Bu deneyimleri tanımlayabilir ve onların hakkındaki uygun konuşmanın ne olduğunu söyleyebiliriz. Deneyimimizin herhangi bir tam tanımlaması, duygusal, sanatsal, estetiksel ve eleştiriye dayalı yargılarımız kadar, ayrıntıların tümünü kapsayacaktır. Bir tabloya "bakmanın" farklı düzeyleri ve açıları vardır, bunların tümüne adil davranılmalıdır.

Varoluşçuların vurguladığı deneyimler, daha önce kavranmamış ya da açıkça ifade edilmemiş bir şeyin açıklandığı ve ifşa edildiği anlara yönlendirebilir. Dinsel deneyimler ve bun-

ları ifade etmek için kullanılan dil, deneyimleri yaşayabilmek için gerekli olan duyarlı takdir ve sempatiyi talep eden bu açıklama ve ifşa anlarını sunarlar. Sözcükler, genellikle bu deneyimlerin gerçekliğinin işaretçileridirler. Mezmur yazarı, göklerin yüceliği ve Tanrı'nın kudretli gücü yanında, insanın varlığını küçümserken, paylaşıp yaşayabileceğimiz bir deneyimi sözcüklere dökmüştür. Bu, belirli sözlerin basit bir anlatımından çok daha fazlasını ifade etmektedir.

Söyleyebileceğimizden Fazlasını Bilmek

Dinsel dili kullanan kişi, dilinin, tecrübe ettiği dinsel gerçekliği bütünüyle ele geçirdiğini asla ileri sürmez. Gerçeklik, söyleyip bilebileceğimizden daha fazlasıdır. Bu, özel bir yalvarış biçimi değildir. Aksine yaşamın sıradan bir özelliğidir. Piyanist, bir besteyi mükemmel bir uyumla çalabilir, ama bu ustalığını sözlerle ifade edemeyebilir. Aslında bu piyanist, müzik parçasının ölçüsünü bireysel notalara dökmeyi denediğinde, ustalığı uçup gidebilir. Başarılı bir atlet, mükemmel koşabilir, ama yapması gerekeni sözlerle açıklama konusunda tamamen yeteneksiz olabilir. Sözcükler genellikle yetersiz kalırlar.

Dinsel alanda bir gizem unsuru mevcuttur. İmanlı görüşünün koşulları verildiğinde, başka bir beklentimiz olmayacaktır. İmanlı, şimdi her şeyi "aynadaki silik görüntü" gibi görür. Bütünün yalnızca bir parçasını bilir. Bu dünyanın sınırlı çevresi ve koşulları içinde bilinen, insan aklından üstün bir Tanrı'dır. Tanrı ve gerçekliği hakkında konuşurken sembolik biçimler geliştirmeye ihtiyaç duymamızın nedeni budur. Hakkında konuştuğumuz gerçeklikle ilgili bir şeyi ifşa eden



modeller yaratıp kullanmamız gerekir. Bu model ve semboller, şimdi anladığımız şeyin ötesindeki yeni anlamı görmek için bize yardımcı olan araçlardır. Modern bilim bu konuda, dinin benzetme ve öyküler aracılığıyla her zaman yapmış olduğunu yapar. Bilim, gerçekliğin her düzeyde ve her biçimde anlaşılmasına yardım etmek için modeller ve semboller kurar. İmanlının ve teoloğun görevi aynıdır: Modeller yaratmak ve semboller aracılığıyla yalnızca sözcüklerin gerisindeki ve ötesindeki gerçekliği ifade etmek. Bu görevin, bu gerçekliği tecrübe etmemiş olanları teşvik edecek biçimde yapılması gerekir.

Anahtar sözcükler

Tanım özdekleri. Terimin anlamının doğruluğu aracılığıyla gerçek olan.

Gerçeğin özdekleri. Dünyanın ve gerçekliğin deneyimi aracılığıyla keşfedilenin ne olduğu.

Gerçekliğin kanıtlanabilmesi. Gerçek konusunda kontrol edilebilir olmak.

Anlam. Sözcüklerin ve hükümlerin anlamı, önemi; genellikle eylemler ya da dil aracılığıyla ifade edilmesi, anlaşılması veya belirtilmesi niyetlenen.

Gerçek. Doğru olmayan veya önemsiz düşünceyle zıt olan durum.

Taklit. Genellikle kesinliğe ulaşmanın bir yolu olarak yalanlama veya aksini kanıtlama isteğinin süreci.

Uygunluk teorisi. İfadelerin dünyayla uygun olduklarında gerçek oldukları görüşü.

Resim teorisi. Dilin, bize gerçekliğin bir "resmini" vermesi aracılığıyla işlediği sanısı.



Dil ve gerçeklik. Söylediklerimiz ve olan arasındaki ilişki, özellikle olanı nasıl tanımlayacağımız konusunda.

Benzetme. Bir şeyi, başka bir şeye olan referansı aracılığıyla anlamamıza yardımcı olan şeyler arasındaki benzerliğin kabulü.

Kullanım olarak dil. Dilin, kullandığımız terimler içinde incelenmesi gerektiği görüşü, bir toplum veya grupta dilin nasıl işlev gördüğü.

Dil oyunu. Dilin, kavramsal sorunları açıklamak için "oyunlar" olarak adlandırılan belirli çevre ve koşullar içindeki kullanımı.

İfşa. Açığa çıkarmak veya açıklamak.

Okuma

I. G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms* (SCM Pres, 1974).
Selwyn Bevan, *Symbolism and Belief* (Collins, 1962),
F. Ferre, *Language, Logic and God* (Greevwood Pres, 1977).
I. T. Ramsey, *Religious Language: Models and Mystery* (SCM Pres, 1973).
Keith E. Yandell, *Christianity and Philosophy* (IVP, 1984).



13.

YÜREĞİN KANITLARI VARDIR: DİNSEL DENEYİM



Dinsel Deneyimin Belirsizliği – Dinsel Deneyimin Açıklamaları – Tanrı'nın Bakış Açısından Görmek – Dinsel Deneyimin Doğrulanması – Dinsel Deneyime Meydan Okunması

Yüreğin zihinden daha etkili göründüğü bir çağda yaşıyoruz. İnançlı kişiler, imanlarını mantıklı ya da akılcı terimlerden çok, duygu ve deneyimlerinin terimleriyle tanımlarlar. Kişiler Hıristiyanlığa yaklaştıklarında duygu, mantık kadar büyük bir rol oynuyor gibidir. Deneyim yanlılarının dine yaptıkları saldırının gücü, dinin yalnızca bir duygu konusu olmasından ileri gelir. Tapınma ortamındaki imanlıların yüzleri, tapınmaya içten duygularla katıldıklarını gösterir. Bunların hiçbiri şaşırtıcı değildir. Duygu, insan olmamızın bir parçasıdır. Duygu âlemi, insanlığı makinelerin gerçeğinden ya da süreduran gerçeklikten ayırır.

Eğer din, insan yaşamının tümüyle ilgilenen kişisel bir

Tanrı'nın gerçekliğinin temelleri hakkındaysa, o zaman Hıristiyanlığın deneyime dayalı içeriği elzemdir ve beklenmelidir. Ancak yine de buradan, belirli bir dinsel deneyimin gerekliliğini vurgulayan, böyle deneyimlerin oluşabileceği bir ortam ve atmosfer yaratmayı isteyebilecek bir dinsel inançları savunma, müjdeciliğe atılan küçük bir adım vardır. Duygunun yanlış vurgulanması, duyguların dinin içinde yer alan elzem yerini anlaşılmaz hale getirmemelidir. Yaşamdaki duygusallığın vurgusu, bizi reaksiyonların çeşitliliği karşısında kör etmemelidir. Bazı kişiler bu tür bir deneyime çekilirler. Diğerleri de "duygusallık" aracılığıyla, dinin tamamını duygusal bir sahte iltifat olarak görüp bunu bırakırlar. Bu her iki görüş de, hissettiğimiz ve düşündüğümüz arasındaki ilişkinin kusurlu bir anlayışa dayandığını ileri sürerler.

Dinsel Deneyimin Belirsizliği

Hiç kuşkusuz insanlar, dinsel deneyimler olarak kabul ettiklerine sahiptirler. Daha zor olan, "dinsel deneyim" başlığı altında gelen deneyimlerin çeşitliliğidir. Rüyalar, görümler, coşkulu ifadeler, sessiz düşünme ve daha pek çoğu, dinsel deneyimin kategorisine girerler. Bu çeşitlilik, ifadenin kullanıldığı biçimin bir yansıması olabilir. Yine de, dinsel deneyimleri tanımlamak için kullanılan terimler ve bunlar hakkında ileri sürülen iddialar konusunda gerçek bir belirsizlik mevcuttur. Bu tür dinsel deneyimin özü hakkında bir dizi rekabet eden teori mevcuttur.

Friedrich Schleiermacher için gerçek dinsel deneyim, kesin bir bağımlılık duygusuydu. Dinsel deneyim, tanrısal olanın önündeki çaresizliğin farkında olmaktı. Bu durum, Eski

Antlaşma'da, konuyla ilgili kişinin Tanrı'nın önünde yüz üstü yere kapanarak öleceğine inandığının yazıldığı bir bölümdeki örnekle gösterilir. 2. bölümde gördüğümüz gibi Rudolf Otto için dinsel deneyim, mantıkla anlaşılamayan, insanı hayran bırakan şahane bir gizem ve yaratık olma duygusudur. William Temple ve John Hick için dinsel deneyimin özü, inançlı kişilerin toplam deneyimidir. Onlar için dinsel yorum bir dizi deneyimden çok, dünyaya bir bakış biçimidir. Martin Buber ve H. H. Farmer için, "ben-sen" ifadesinde belirtilen kişisel karşılaşma, dinsel deneyimin yüreğidir. Kişisel bir Tanrı'yla, bize soru soran ve bir ilişkiye çağıran bir başkasının doğrudan deneyimiyle karşılaşırız. Ninian Smart, genelde dinlere duyduğu ilgisiyle, ön bildiri ve düşünce deneyimiyle belirtilen varlığın üstün bir durumuna referans gösterir. Bu deneyimler, dikkatleri kendilerinden ve bu dünyadan çekerek, dikkati başkalığın daha yüksek bir âlemine yönlendirirler.

Bu tür öyküleri bütünüyle farklı tanımlamalar olarak okumak çok kolaydır. Yine de belirli ortak düşünce tarzları ve tanımlanabilecek özellikler bulunur. Dinsel deneyim ve deneyimin ahlak, estetik gibi diğer alanları arasında bazı açık farklılıklar olduğu kesindir. Durum en azından böyledir, çünkü "dinsel" deneyim bir dizi dindar fikir, kavram, uygulama, gerçeklik ve dindar bir topluluk için verilen bir tür referansla ilişkili olarak ya da böyle bir ortamda oluşur. Dinsel deneyimin diğer deneyimlerden farklı olduğuna ilişkin daha güçlü bir iddia varsa, Hıristiyan ortamında dinsel deneyimin nesnesinin, yani Tanrı'nın eşsizliğinin çizgileri boyuncadır. Böylece dinsel deneyim, *sui generis* eşsizliği olarak kabul edilir. Başka hiçbir şeye benzemez ve yalnızca kendi terimleriyle anlaşılır. Bu anlamda dinsel deneyim, kendi



doğruluğunu kanıtlayan bir sezgi türüdür. Dinsel deneyime sahip olduğunuzda onu bilirsiniz. Böyle bir deneyime sahip olma konusunda yanılamazsınız, çünkü bu doğrudan bir bilgidir. Yine de böyle kesin bir eşsizliğe çekilmeden önce, dinsel deneyimin genelde onaylanan ve kabul edilen diğer görünümleri mevcuttur.

Dinsel deneyimi hem nesnel hem de öznel unsurlarla analiz edebiliriz. Deneyimdeki iki unsur, tecrübe edilende benim deneyimime işaret ediyor olabilir. Deneyimin nesnesi, deneyime neden olandır. Burada bir güçlük bulunur. Dinsel deneyimin eleştirisi, deneyime sahip olan ya da bir başka dinsel gerçek olmayan nesnenin nedeni olduğunu öne sürer. İmansızı ilgilendiren, dinsel bir gerçeklik olmayışıdır; bu nedenle dinsel deneyimin başka nedeni ve açıklaması olmalıdır. Dinsel deneyimin bütünüyle öznel olduğunu ileri sürerken, genellikle duygusal durum, psikolojik koşul, kolay aldanma gibi anlatımlar verilir. Bu konuyu ileride "Açıklama" başlığı altında daha geniş olarak gözden geçireceğiz. İnançlı kişi, dinsel deneyimin yalnızca öznelliğe indirgenmesini reddeder. Doğal olarak yalnızca dinsel deneyim için değil, ama her deneyim için elzem bir öznellik konusunun farkına varılması gerekir. Böyle bir öznel konu, deneyimimi bana ait ve deneyim kılandır.

Bu, kendisi için mevcut bir nesnel zeminin olasılığını hiçbir zaman azaltmaz. Sorun, nesnenin kendisinin deneyiminden ayrı olarak tecrübe edilecek bazı nesnelerin varlığından nasıl emin olabileceğimizdedir. Mavi bir kitaba baktığımda, orada gerçekten mavi bir nesne bulunduğunu nasıl bilirim? Öznel deneyimimin mavi bir kitap olduğu kesindir, ama yanılabilirim. Burada kuşku yönteminin nasıl



uygulanmaya başladığına dikkat edin. Hıristiyanlığa ve teolojiye yapılan kuşkulu saldırı, genellikle kuşku yönteminin uygulanmasına bağlıdır. Bazı kişiler, özellikle konu mavi kitapların tecrübe edilmesine uyarlandığında bu tür bir kuşku nedeniyle sabırsızlık duyabilirler. Ama eğer kuşkuyu ciddiye alırsak, tekrar bakmanın, gerçekten mavi bir kitap olup olmadığını garantilemeyeceğinin farkına varırız. Tüm bu bakışlar, bütünüyle öznel deneyimler olabilirler. Sonunda kitabın maviliği, nesnel bir zemin olarak verilmişe benzer. Maviliğin, yalnızca kitabın mavi olduğunu söyleyen diğerlerinin genel onayı aracılığıyla mavi görünüp görünmediğinden bağımsız olduğunu gösterir. Sonuç olarak eğer kuşkucu, bildirilmesi mümkün koşullar altında bilimsel bir ölçüyle kuşkusunu uzaklaştırırsa, onay, "mavi kitapla temas halinde olan topluluk" tarafından verilir.

Dinsel gerçeklikle ilgilenen kuşkucu, mavilik hakkındaki kuşkunun çözümü ve dinsel nesnenin gerçekliğiyle ilgilenen kuşkunun herhangi bir olası çözümü arasındaki uçurumu hemen kavrar. Tanrı, aynı şekilde kontrol edilemez. İmanlının karşılığı, Tanrı'nın elbette fiziksel gerçeklikle aynı şekilde kotrol edilemeyeceğini söylemek olmalıdır. Hiç kimse aynı kontrolü bekleyemez. Savunmada bundan daha ileri gitmek de mümkündür. "Mavi kitapla temas halinde olan toplulukla", "Tanrı'yla temas halinde olan topluluk" arasında bir benzerlik bulunabilir. Böyle bir topluluk hakkındaki herhangi bir kanıt, yalnızca dinsel deneyimin nesnel zeminine ilişkin sorunun dönüm noktası, hangi temel "bilimsel" zeminin, dinsel gerçekliğin bir anlatımı olarak sunulabileceği hakkında bir soru oluşturur. Böyle bir anlatım "bilimle" kastedilene ve herhangi bir bilim ya da bilgi alanında bu adla ilgili bir araştırmaya

değecek ön varsayımlara bağlıdır. Bu konuyu daha önce 9. bölümde tartışmıştık; ama burada önemli olan, bilimsel ve dinsel girişimler arasında, nesnel zeminlerinin ikna edici bir anlatımını verme ihtiyaçları içinde önemli bir farklılık bulunmadığını görmektir. Bu nesnel zemin ihtiyaçlarını gösterme biçimleri aynı olmayabilir, ama yeterli bir anlatım vermek zorunda oldukları açıktır.

Dinsel deneyimin öznel-nesnel içeriği konusundaki sorun, gerçekliğin insan aklından üstün düzeyiyle yapılan aynı temasın iddiası aracılığıyla dikkat çeker. Dinsel deneyimi "dindar" yapan, tanrısal olanın "diğer", "kutsal" ya da "üstün olan"la referansı ve ilgisidir. Bu "dindar" unsur, maddesel ve fiziksel olanın ötesinde bir şeydir; ruhsal bir gerçekliğe işaret eder. Bu, katışıksız insan deneyiminin, yani insani özellikler aracılığıyla temellenen ve biçimlenen deneyimin ötesine geçer. Üstünlüğün işaret ettiği gerçeklik türünü, her yerde mevcut gerçekliğin terimleriyle kapsüle etmek ya da kavrama dökmek imkânsızdır (yalnızca buradaki ve şimdiki terimlerin gerçekliği). Bu gerçeklik hakkındaki her şeyi ifade etme olasılığı konusunda kuşkular ortaya çıkar. Eğer din ifade edilemeyenle ilgiliyse, o zaman dinin akılcı bir anlatımı konusunda verdiği umut zayıftır. Dinin ifade edilemezliğinin özenli biçimde bildirilmesi önemlidir. Basit olarak söylersek, bu, dinle ilgili konularda her şeyin söylenemeyeceği anlamına gelir. Bu, hiçbir şeyin söylenemeyeceği önerisinden çok uzaktır. İfade edilemeyen hakkında her şeyi söyleyemeyeceğimizi bildirmek, utanca yol açmamalıdır. Gerçekten tam bir ifade edilemeyenden söz ediyorsak sessiz kalmalıyız. Tam sessizlik ve tam açıklama gibi iki aşırılığın arasında bir yerde, ikinci bölümde incelediğimiz mantıkla anlaşılamayan ve



gizemli olanın bölgesi bulunur.

Dinsel deneyimin akılcılığının sorusu, yansıma için düzgün bir alan olarak kalır. Yeşaya, Rab'bin yüceliğini gördüğünde, gerçekliği ifade etmek için hâlâ sözcükler kullanabiliyordu. Hezekiel'in ilk bölümleri, mecaz ve resim aracılığıyla dinsel deneyimin gerçekliğini kapsüle etme konusunda daha esnek bir girişim ifade eder. Bu mecazi ve resme dayalı dilin kullanımı, dinsel deneyimin referansına saldırı olarak gelir. Martin Buber gibi dinsel deneyimin özünü tanımlamanın en iyi yolunun ben ve sen arasındaki kişisel karşılaştırmanın terimleriyle yapılacağını eleştirirler. Bu tanımın, insanlarla karşılaşma benzetmesine dayalı olduğu tartışılır. Hepimiz bir kişiyle karşılaşmanın ne olduğunu biliriz. Tanrı'yla karşılaşmanın bir kişiyle karşılaşmaya benzemediği tam anlaşılmamaktadır. Benzetmedeki uçurumun anlamı, Tanrı'yla kişisel bir karşılaşma konusuna özenle bakılması gerektiğidir.

Kişisel bir karşılaşmadan konuşurken ortaya çıkan rahatsızlığın iki unsuru bulunur. Biri, Tanrı'nın kişisel doğası, diğeriyse Tanrı'nın her anlamda nesnel gerçekliği hakkındadır. Tanrı'nın bir kişi olduğu, dinsel deneyimlerin basit referanslarından daha çoğu aracılığıyla temellenmeli ve doğrulanmalıdır. Amerika'da "Tanrı Ölüdür" hareketi gazete başlıklarını tutsak kıldığında, müjdeci Billy Graham'a yorumu soruldu. Yanıtı, "Hayır, Tanrı ölü değildir. Bu sabah O'nunla konuştum!" oldu. Ancak böyle bir karşılık, yine de kişisel bir Tanrı'nın gerçekliğinin dayandığı tek iddia temeli değildir. Kişisel deneyim kesinlikle uygundur, ama uygun olan dinsel deneyimin nesnesinin anlatımı ve tanımıyla bağlantılı olmalı, kişi ya da deneyimi aracılığıyla değil, diğer biçimlerle kontrol

edilebilen bir gerçeklikle anlamlı ve uygun olmalıdır. Dinsel deneyimin içeriğine ilişkin bazı akılcı anlatımlar verilmelidir. Zorluk, deneyimin içeriğinin Hıristiyanlık Tanrısı hakkında açık ve baskın bir bilgi vermek için yeterince kesin olmayabileceğidir.

Bu durumda dinsel deneyimlerin hem öznel hem de nesnel unsurlara sahip oldukları ve bazı üstün gerçekliklere işaret ettikleri öne sürülür. Bu iddiayı kanıtlamak için, dinsel deneyimin kendisinin terimlerinden çok, temeli hakkında daha geniş tanımlamalarla ilişki kurmalıdırlar. Böyle bir anlatım sunmak için girişimde bulunmak, dinsel deneyimin açıklamasının ve kanıtlanabilirliğinin incelenmesini gerektirir.

DİNSEL DENEYİMİN AÇIKLAMALARI

Dinsel deneyimin özünü açıklamak için girişim eksikliği yoktur. İmanlı ve kuşkucu aynı şekilde dinsel deneyimin bazı anlatımlarını sunarlar. Doğanın ve fiziksel gerçekliğin bazı görünümlerinin terimleri açısından doğal bir açıklama bulunur. İmanlı ve imansız, günbatımını izleyebilirler. Biri, tanrısal fırça darbelerini görür. Diğeriyse, en kötü olasılıkla hareket halindeki nesnenin zerreciklerini ya da çevre kirliliğinin kırdığı ışığı veya en iyi olasılıkla doğal dünyanın görkemini görür. İmanlı, deneyimini "dindar" bir deneyim olarak adlandırabilir. İmansızın karşılığıysa, deneyimi bütünüyle tarafsız terimlerle açıklamaktır. Yalnızca her ikisinin gördüğü vardır ve daha fazlası yoktur. Bu şekilde dinsel deneyim, açıklamanın diğer düzeylerine indirgenmiş olur.

Hem dinsel deneyim hem de dindar ve dindar olmayan kişilerin kendi deneyimleri aracılığıyla sunulan daha gizli ve



farklı bir açıklama, insanların deneyime getirdikleri beklentilere, hem bir deneyim yaşamada, hem de ilişkisi olan biçimde eşit olarak işleyen varsayımlara odaklanmaktır. Bu yolla dinsel deneyimler, imanlıları imansızlardan ayıran bazı psikolojik durum ya da tutumlar aracılığıyla açıklanırlar. Bu, yalnızca psikolojik bir "sorun durumu" olarak görülmeyebilir; aynı zamanda gelenek, eğitim, yetiştirme ya da düşünce aşılanmasının bir sonucudur. Pentikost gününde Yeruşalim'deki kalabalık, eğitimsiz kişilerin Müjde'yi pek çok dilde duyurduklarını işittiklerinde çok şaşırmışlardı. Bazıları bu kişilerin sarhoş oldukları açıklamasını sundular. Öğrencilerin garip deneyimlerini sunmak için farklı bir anlatımları vardı: "Son günlerde diyor Tanrı, bütün insanların üzerine Ruhum'u dökeceğim. Oğullarınız, kızlarınız peygamberlikte bulunacaklar. Gençleriniz görümler ve yaşlılarınız düşler görecek" diyen Peygamber Yoel'in sözlerini anımsadılar (Elçilerin İşleri 2:17). Tanrı'nın Ruh'unun hareket etmesi açıklamanın temelidir; ama bu açıklama dinleyicilerin bildiği bir peygamberlik ve öğretişle ifade edilmiştir. Petrus, neler olduğunu açıklamak için kalabalığa hitap ettiğinde, açıklamasının temelinde geçmişle birlikte olan bir süreklilik vardır.

Bu, "psikolojik" açıklamalar başlığı altında söylenebilecek en azından iki farklı şeyin var olduğunu netleştirir. Birincisi, imanlı açısından bir zayıflığı, kolayca etki altında kalmayı vurgular. Eğer doğru düşünüyor olsalardı, tecrübe ettiklerini söylemez ya da tecrübe etmezlerdi. Bu anlatımın ardında Hıristiyanlığın, akılsız kişiler tarafından bazı ihtiyaçları ya da yetersizlikleri nedeniyle, bu inancı başkalarını ya da kendilerini kandıran bir tür uyuşturucu olarak aldıkları sanısı mevcuttur. Yaşadıklarını iddia ettikleri herhangi bir deneyim,

ihtiyaçları açısından genellikle belirli psikolojik durumlarda ya da bu ihtiyaçların karşılandığı biçimde ifade edilmesiyle açıklanmış olabilir.

Son paragrafın olumsuz psikolojik anlamıyla çelişkide olan açıklamanın diğer düzeyi, insanların bekledikleri ya da tecrübe etmek istedikleri şeyleri yaşadıklarını ileri süren bir anlatımdır. Yorum, ön varsayımlarımıza bağımlıdır. Böylece imanlı tarafından izlenen günbatımı Tanrı'nın yapıtı olarak yorumlanır. İmansız tarafından izlenen aynı günbatımıysa, imansız kişinin bakışıyla yansıyan ışığın çok ya da az bir estetiğiyle ifade edilerek yorumlanır. Başka bir deyişle, dinsel deneyim öznel bir duyum konusudur ve kişinin ön varsayımsal çatısına bağımlıdır. Daha önce önerilmiş olduğu gibi, mademki bir deneyimin benim deneyimim olduğunu söyleyebilmem için bir şeyler hissetmem ve bunu kendim için tecrübe etmem gerekiyor, o zaman öznellik konusundaki bu vurgulama, herkesçe bilinen bir gerçek olmalıdır. Ancak yine de bu dinsel deneyimi bütünüyle öznelliğe indirgeme girişimi, dinsel deneyimin hem öznel, hem de nesnel unsurları içindeki komplike doğasına adil davranmakta başarısız olur.

Bu indirgeme büyük saygıyla yapılmalı ve özenle incelenmelidir. İndirgeme, felsefi yöntemin dinsel deneyime uyarlanmasından çok, diğer felsefeler ya da ideolojilerden düzenlenmiş bir ölçüye dayalıdır. Böylece indirgeme yönteminde iki belirgin unsurun varlığı söz konusudur. Belirli bir ölçünün teklifi ve bu ölçünün bir yaşam felsefesinin terimleriyle açıklanan kanıtı bulunur. İkinci olarak, ölçünün uyarlanması aracılığıyla alternatif anlatımların indirgenmesi mevcuttur. Marksist, Freudcu ve dinin pek çok sosyolojik anlatımları bu şekilde işlerler. Marksist ya da Freudcu bir felsefeyi tartışırlar,



sonra dini, bu felsefenin yeni ölçülerinin terimleriyle açıklamak isterler. İmanlı, bu tür ölçülerin böyle bir uyarlamasının doğruluğunun kanıtlanıp kanıtlanamayacağını araştırmalıdır. Marksist ya da Freudcu anlatımların, Hıristiyanlığı bertaraf etmek için düzgün biçimde kullanılıp kullanılmadıklarından kuşkulanması gerektiği gibi, Marksist ve Freudcu anlatımların kendi içlerinde doğru olup olmadıklarını da soruşturmalıdır. İmanlı, ön varsayıma dayalı çatının örtüsünü kaldırmalı ve yeterliliğini kontrol etmelidir. Bu ön varsayıma dayalı inançlar ve temeller açıklığa kavuşturulmalıdır. Sonra, yeterlilik ve gerçekliği kontrol etmek için karşılaştırmalar yapmak yoluyla farklı ön varsayımlar arasında bir seçim yapılmalıdır. Hıristiyan, dinsel deneyimlerin yalnızca ihtiyaçları karşıladığı ve bütünüyle psikolojik ihtiyaçların bir işlevi olduklarını kabul etmeksizin, insanların psikolojik ihtiyaçlarını karşıladıklarını kolayca onaylayabilir. İmanlının, indirgemeden kaçınması gerektiği takdirde, nesnel temel açıklığa kavuşturulmalıdır. İmansız, doğal bir anlatım sunar ve buna, neden doğaüstü bir düzey eklenmesi gerektiğinin elzem olduğunu bilmek ister. İmanlı, indirgenmiş açıklamanın, dinsel deneyimin gerçekliğine adil davranmadığını göstermelidir.

TANRI'NIN BAKIŞ AÇISINDAN GÖRMEK

Bazı dindar imanlılar, indirgemeyi kabul eder görünürler ve bunun üzerine temellenmiş bir durumu onaylarlar. John Hick, dinsel deneyimleri "Tanrı'nın bakış açısından görünen" terimlerle açıklamayı dener. Musa, İsrailliler'i Kızıldeniz'den geçirirken ya da onları çölde bıldırcınla beslerken, aslında gerçekleşen neydi? Hick'in yaklaşımıyla uyumlu olarak ilk

olayda meydana gelen gelgit olayında alçalan sular bir kanal oluşturmuş, daha sonra yükselen sularsa, Mısırlılar'ı silip yok etmiştir. İkinci olayda, Sina Yarımadası üzerinde uçan göçmen bıldırcınlar, her zaman olduğu gibi yorgunluktan tükenmiş ve yere düşmüşlerdir. Her iki olayda da olayın tanımına tamamıyla uyan doğal bir açıklama verilmiştir. Ama Hick devam ederek şunları söyler: "Bu doğal görüş, bu doğal olayları tecrübe eden korkmuş İsrailliler için yeterince tanımlayıcı olamazdı. İsrailliler bu doğal olayları, Tanrı'nın, ihtiyaçlarıyla ilgili isteklerine bir karşılık olarak sağlayışta bulunması şeklinde algıladılar." Dindar imanlı, bazı doğal temellere sahip olayları tecrübe eder, ama bu olayların Tanrı'yla ilişkisi olduğunu düşünür. Hick'e göre olayların önemi, zamanlamalarında ve bir dizi dindar inançla olan ilişkilerindedir. Böylece tüm yaşam Tanrı'yla ilişki olarak yorumlanır. Bireysel deneyimler, tanrısal bakış açısından görmek olarak karakterize edilirler. Bir anlamda bu durum, indirgemenin tam karşıtıdır. Deneyimin, ön varsayımların ve inançların tam bir paketinin işlevi olduğunu öne sürer. Tam bir paket alırsınız, onun bir parçasını değil. Her parçayı anlamak için, onu bütünün çevresinin ve koşullarının içine koymalısınız. Bazı nesnel gerçeklik anlatımı üretmenin gerekliliğinden kaçmak amacıyla kullanılmadığı sürece, bundaki gerçek payı büyüktür. Tanrı'nın günbatımını boyadığını söylemek yalnızca süslü bir konuşma tarzı değildir. Bu, yaratılışın üstün Rab'bi ve yarattığı dünya arasındaki ilişkinin belirli bir modeli için öne sürülen bir iddiadır. Bu iddialar için kanıt sunulmalı ve bu kanıt gerçekleştirilmelidir. Hıristiyanlık, gerçekliği görmenin tek yolu değildir. Hıristiyan için gerçeklik, gerçekliğin doğasının gerçek ve tam anlatımıdır.

Eğer, özellikle anlatımın bütünüyle olanaksız olduğu ileri sürülürse, kanıt ve açıklama için duyulan bu gereklilik, dinsel deneyimin doğrulanması görevini çok zorlaştırır. Doğrulama, bütünüyle bilgimiz, anlam, kanıtlanabilir olma ve kanıtın ötesinde olamaz. Sözcüklerin ve söyleyişin ötesinde olanla iletişim kurulamaz, bundan dolayı yargılanamaz ve doğrulanamaz. Böylece, tanrısal olanın açıklaması, insanlık ve deneyiminin terimleriyle anlaşılabilir, kontrol edilebilir ve karşılık verilebilir bir nesnelliği açığa çıkarmalıdır.

DİNSEL DENEYİMİN DOĞRULANMASI

Dinsel deneyimin doğrulanması için asıl arayış, kanıtlanabilirliği sorusu üzerinde yoğunlaşmıştır. Tanrı'yla gerçek bir deneyimin yaşanıp yaşanmadığını kontrol etmek mümkün müdür? Deneyim yanlısı, dinsel deneyim konusundaki iddiaların deneysel gerçeklik testinde başarısız olduklarını öne sürer, çünkü bu iddialar duyu deneyimi açısından kuşkuludurlar. Bu, indirgemenin klasik bir durumunu andırır. Dinsel deneyim, deneyim yanlısının terimlerine indirgenmediği sürece reddedilecektir. İndirgenirse, gerçek anlamda dindarlık sona erer. Eğer imanlı böyle bir duyu deneyimi testini reddetme peşindeyse, o zaman her türlü "gerçeklik" iddiasının ciddiye alınması gerektiği takdirde, diğer başka bir tür denemenin tanımlanması elzemdir. Dinsel bir deneyimin içtenliğine ilişkin yapılan testler şöyle bir soru biçimini alabilirler: "Dinsel deneyimin orijini ve temeli, tanrısal bir nesne miydi?" Testle ilgili sorun, tanrısal nesnenin deneyim dışında nasıl bilinebileceğidir. Böylece bir ya da bir dizi deneyim, başka bir deneyimin geçerliliğini yargılamak ve korumak için



kullanılır. Bu, "mavi kitap" örneğine benzer; daha nihai bir olasılık sorusuna rağmen, tanrısal nesnenin bilimsel tanımı kalıcıdır.

İkinci tür test, deneyimin içsel özellikleri üzerinde temellendirilebilir. Huşu, karşı koyamama, yetersiz sözcükler, mutlu gayretler ve benzeri duygular bir araya geldiklerinde bir deneyimin dindar olup olmadığını karakterize ederek, bir tür özellik kontrolü listesi oluşturabilirler. Bu, düzenli olarak dinsel deneyimler yaşayan kişi için uygundur, ama dışarıdaki bir kişiye yardımcı olamaz. Kişi, içten ve sahte duygu farkını bilmiyorsa, gerçek bir deneyime sahip olup olmadığından nasıl emin olabilir?

Dinsel deneyimin doğrulanması için önerilen, beğenilen bir test, deneyimin yaptığı farklılıktır. Dinsel deneyimler, imanlının yaşamında ve davranışında dinsel sonuçlar göstermelidirler. Bu, hiç kuşkusuz gerçektir, ama geçerlilik için eşsiz bir tanımlayıcı zemine hizmet etmeyecektir. Bu sonuçlar farklı nesneler tarafından oluşturulmuş olabilirler. Dinsel deneyim olmaksızın da gerçekleşmiş olabilirler. Bunun da ötesinde, eğer hiçbir sonuçla karşılaşılmazsa, deneyimin kendisi hâlâ gerçekliğini sürdürebilir, ama diğer nesneler uygun sonuçlara engel olmuşlardır. Eğer dinsel deneyimin, dinin gerçeklerine yabancı terimlerle doğrulanmasını araştırma tuzağından sakınacaksak, Hıristiyan topluluğunun kendisinin kullandığı testlerin tür ve düzeylerini incelememiz gerekir. Dinsel deneyime ilişkin her iddia topluluk tarafından kabullenilmez. Ölçüt kullanılır. Doğrulama uygundur. Bazen indirgeme yanlısının doğrulama istemeye hakkı olmadığı ya da talep edilen doğrulamanın terim ve ölçülerinin dinsel deneyimin gerçekliği yönünden adil ve yeterli olmadığını reddetmek

uygundur. Yine de, indirgeme yanlısının talebinden kaçmak, tüm doğrulamadan bağışlanmak değildir.

Tanrı halkının, bir peygamberin gerçekliği ya da sahteliği konusunda yargıda bulunmalarından bu yana, dinsel topluluklar, dinsel deneyimin geçerliliğini saptamak için bir tür test kullanmışlardır. Hıristiyan topluluğu içindeki bu tür deneyimler tarih ve gelenek yönünden "uyum" sağlamak zorundadırlar. Kutsal Yazılar'ın temeli aracılığıyla kontrol edilmelidirler. Tanrı'yla yaşanılan gerçek dinsel deneyimler, Tanrı'nın karakteriyle uyuşmalıdırlar. Bu tür deneyimlerden çıkan sonuçlar, aynı zamanda Tanrı'nın doğasıyla da uyumlu olmalıdır. Hıristiyan topluluğunu tehdit eden, dinsel deneyimin, tanrısal bir nedenden çok şeytani bir nedene dayanabileceği olasılığıdır. Böyle bir deneyimin söz ve eylemle gösterdiği meyveler, orijinlerinin yeterli kanıtıdırlar.

Burada ileri sürülen, dinsel deneyimin tek anlamlı doğrulamasının, topluluğun çevre ve koşulları içinde, sahip olduğu dünya görüşü ve yaşamının bütününe bir referans şeklinde ortaya çıkar. Bireyler ve kültürler arasındaki çeşitliliğe izin verildikten ve yenilik olasılığı sağlandıktan sonra doğrulamanın özü, Hıristiyan öğretisi ve yaşamıyla "uygunlaşır". Bunlar, gerçek dinsel deneyim gibi, tanrısal olanla uyumlu ya da "uygun"durlar. Böylece dinsel deneyimde ve kendisi hakkındaki anlatımda yalnızca içsel bir uygunluk değil, aynı zamanda tecrübe edilen Tanrı'nın deneyimi, karakteri ve doğası arasında dışsal bir uygunluk da bulunur.

DİNSEL DENEYİME MEYDAN OKUNMASI

Pek çok din ve pek çok farklı dinsel deneyim bulunur.

Bazı kişiler, bu dinsel gelenekler içinde "dinsel deneyimin" özünü arayarak farklı dinler ve dinsel deneyimler arasında benzerlikler belirleme girişiminde bulunmuşlardır. Eğer son kısım doğruysa, o zaman böyle bir görev, dinsel deneyimin doğrulanmasına yardımcı olmaz, çünkü deneyime eşsizlik veren unsuru dikkate almamaktadır. Yalnızca her özel dinin tanımının tanrısal orijini ve temelini reddetmemekte, aynı zamanda dindar topluluğun ve geleneğinin, yazıları ve yaşam biçiminin oynadığı kural oluşturan rolü de kabul etmemektedir. "Dinsel deneyimin" özünü arayışın ardında, bu özü tanrısal olanın gerçekliğine ilişkin bir tür kanıt olarak kullanma arzusu yer almaktadır.

Dinsel deneyimi Tanrı'nın varlığının bir kanıtı olarak kullanmak için yapılan bu girişim, aynı zamanda bazı Hıristiyan savunucularını da karakterize etmiştir. Ancak yine de, insanların dinsel deneyimlere sahip olmaları gerçeğiyle Tanrı'nın varlığını mantıksal olarak göstermek imkânsızdır. Buradaki klasik tehlike, tecrübe edilenin gerçekliğini geçerli göstermesi gerekenin, imanlıların sayısının olmadığıdır. Çoğunluk daima haklı değildir ve Hıristiyanlık, gerçekliğini ya da sahteliğini yargılamakta fazla yararı olamaz.

Kutsal Kitap yazarları, dinsel deneyimleri herhangi bir şeyin kanıtı olarak kullanmayı düşünmediler. Bu deneyimleri yalnızca tanımladılar. Dinsel deneyimler insanları teselli etti ve onları mücadeleye davet etti. Kutsal Kitap yazarları, mecazlar ve örnekler kullanmaktan çekinmediler. Yaratılış kitabında Tanrı, bahçede yürür ve insanla konuşur. Kişisel karşılaşma doğal bir benzerliktir. Tanrı deneyimi, aynı zamanda tarihsel terimlerle de belirtilmiştir. "Kral Uzziya'nın öldüğü yıl Rab'bi gördüm" (Yeşaya 6:1). Tam bir duyu kaybı yoktur ve gerçeklik

yerini değiştiremez. Ancak yine de genellikle Tanrı deneyimi, bir "farklılık" ve korku, dehşet ve huşu yaratan "kutsallık" deneyimidir. Yeşaya, Gideon ve Eyüp gibi kişiler Tanrı'yı gördükleri için öleceklerini düşündüler. Bu dinsel deneyimler sık sık ortaya çıkardıkları değişim aracılığıyla da belirtilirler. Bazen bir peygamberin kariyerinin başlangıcına, yaşamdaki bir yön değişikliğine ya da yeni öz bilginin içindeki kişisel günahın gerçekliğiyle yüzleşmeye işaret ederler. Kutsal Kitap yazarları aynı zamanda dinsel deneyimdeki üstün gizemi bildirmekten utanmamışlardır. Onlara göre dinsel deneyim ağza alınamazdı; aynı zamanda dinsel deneyim öylesine eşsizdi ki, diğer insan deneyimleriyle arasında bir benzerlik söz konusu olamazdı. Gözün göremeyeceği, kulağın duyamayacağı, şimdi silik bir görüntü olarak görünen, henüz tam olarak kavranmamış ve açıklanmamış olanlar mevcuttur.

Dinsel deneyim, kendisinin tanımıyla aynı şey değildir. Bir İskoç atasözünün söylediği gibi, "anlatmak" yerine "hissedilir". Ama yine de onunla bağlantısı olan bir akılcılık ve nesnellik bulunur. Dinsel deneyim, imanlı için temel olanın bir ifadesidir ve aracılığıyla dinsel yaşamın sürdürüldüğü ön varsayımsal çatının parçasını oluşturur. Ana sorun, sessizliğin inkârı ve ifade edilemezliğinden sakınmaktır. Aynı zamanda yalnızca sözlere ya da kendi terimleriyle yeterli biçimde karakterize edilebilen sahte sadeliğe indirgenemeyecek olanın ifade ettiği saçmalıktan sakınmaktır da.

Anahtar sözcükler

Deneyim. Duyular ya da hissettiklerimiz aracılığıyla talep edilen bilgi; tecrübe.

Duygu. Fiziksel duyum ya da zihinsel algı.

Duygusallık. Duyguların yüzeysel inceliği. Duygulara teslim olma ya da onları yüceltme eğilimi.

Kesin bağımlılık. Her konuda birine tam ve koşulsuz bağlılık (genellikle Tanrı'ya).

Mantıkla anlaşılmaz. Tanrısal olanın hissedilen varlığı. Tanrı'nın huzurunda tapınan kişinin duyguları.

Kişisel karşılaşma. Genellikle kişiler olan bireylerin doğrudan karşılaşması.

İnsan aklından üstünlük. Her şeyin üzerinde her şeyden bağımsız olan Tanrı'ya işaret eder.

Dinsel topluluk. Bir dinin uygulandığı ve yargılandığı toplum ve grup.

Eşsizlik. Benzeri olmayan ya da yalnızca kendisine özgü.

Sezgi. Zihnin net ve farklı bir algısı. Bir şeyin gerçek olduğunu doğrudan bilme eylemi.

Öznel. Bir bireye ait olan bir yargı; tamamıyla kişisel düşünce ya da tutum.

Nesnel. Bilinen nesneye ait olan ya da ondan gelen. Kişisel yorumu dikkate almayan.

İfade edilemezlik. Sözcüklere ya da kavramlara yerleştirilemeyen.

Metafor. Birbirlerine benzeyen nesnelerin benzetilmesi için kullanılan bir konuşma figürü. Nesneleri ima ederken kullanılan süslü konuşma biçimi.

Açıklama. Bir şeyi aydınlatma ya da anlaşılır kılma.

İndirgeme. Karışık olanı anahtar konu ya da noktalara indirgeme aracılığıyla, konu ya da sorunları açıklamayı deneyen yaklaşım.

Yorum. Gerçekliği anlama ya da ona bakış biçimi.

Tanrı'nın bakış açısından görmek. Dünyayı belirli bir biçimde algılamak ve nesneleri Tanrı'nın bakışıyla yorumlamak.



Doğrulama. Kanıt ya da onaylama.
Tanrı kanıtı. Tanrı'nın varlığının ve doğasının gerçekliğini koruma girişimi.

Okuma

Archibald Alexander, *Thoughts on Religious Experience* (Banner of Truth, 1968).
P. Donovan, *Interpreting Religious Experience* (Sheldon Pres, 1979).
J. Edwards, *The Religious Affections* (Yale University Pres, 1959).
H. D. Lewis, *Our Experience of God* (Collins, 1970).
Keith E. Yandell, *Christianity and Philosophy* (IVP, 1984).



14.

FELSEFE—AMACI NEDİR?



Felsefe Kuralları Doğru mudur? – Akılcılık: Önce Mantık – Fred'in Sunuluşu – Descartes ve Tanrı Düşüncesi – Bilginin Temeli Deneyime Dayanır: Önce Deneyim – Düşünceler ve Duyular – Anlam Arayışı – Üçüncü Bir Yol? – Tanımlanabilir Metafizik – Özet

Pek çok Hıristiyan için Koloseliler'deki bir ayet, felsefe hakkındaki görüşlerinin başlangıcını ve sonucunu ortaya koyar. "Dikkat edin, hiç kimse sizi felsefeyle, temelsiz sözlerle tutsak etmesin" (Koloseliler 2:8). Ne yazık ki Pavlus'un düşüncesinde belirtileni anlamakta başarısızdırlar. Dikkat edin, hiç kimse sizi felsefeyle, insani törelerle beslenen temelsiz lakırdılarla tutsak etmesin. Dünyanın ilkel öğeleriyle desteklenen, Mesih'ten esinlenmeyen görüşlerdir bunlar. Hıristiyan için sorun olan, bilgeliğe duyulan sevgi değildir; ama sorunu bazı belirli felsefeler ve bunların ardındaki düşünceler yaratır. Gerçek anlamda, Pavlus'un Kolose'deki çeşitli düşüncelere karşı verdiği mücadele, çağlar boyunca sık

sık tekrarlanmıştır. Yeruşalim ve Yahudi dininin, Atina ve Grek felsefesiyle ne ilişkisi vardı?

Yeni Antlaşma'nın çoğu bize, ilk Kilise'nin görevi ve gerçeğin anlaşılmasına ilişkin belirli felsefelerin meydan okuması nedeniyle geldi. Gerçek, "...kutsal yaşamlılara açıklandı" (Koloseliler 1:26). Gerçek, diyalog, çekişme ve Hıristiyanlığın özüne ters düşen felsefelerle mücadele sonunda ortaya çıktı. Aynı durum Kilise tarihi boyunca da söz konusuydu; çünkü Kilise, inancı belirledi, içinde bulundukları çağ ve uygarlıkların fikir ve düşüncelerine karşı kendi öğretişini sürdürdü.

Bu tür felsefi meydan okumalar oldukça kolay fark edilir ve bunlara uygun karşılık verilir. Yine de, felsefenin din konusunda daha gizli bir etkisi bulunur. Teolog, belirli bir felsefeye karşı savaşmak için araçlara ihtiyaç duyar. Bazen bu araçlar, yalnızca Hıristiyan olmayabilen ama Kutsal Kitap'a uygun Hıristiyanlığın aksine giden alternatif felsefelerden türemişlerdir. Augustin ve Aquinas'ı okuduğumuzda, Platon, Aristoteles ve izleyicilerinin güçlü etkilerini görebiliriz. Aquinas ve Augustin için bu etkinin ya da Hıristiyanlığın, müjdeciliğin ve dinsel inançları savunmanın üzerindeki uzun vadeli etkisini fark etmek kolay değildi.

Pek çok yüzyıl sonra, Darwin felsefesiyle mücadele ettiğinde, bilim ve gerçekliğin diğer görüşlerine –Hıristiyanlığın kendisiyle hiçbir ilgisi olmayan, ama 19. yüzyıldan önce bilimsel araştırmanın ürünü olan felsefelere– duyduğu kendi bağımlılığını fark etmesi, Kilise için çok zor oldu. Aynı şey, bugün Hıristiyanlık, Marksizm ve varoluşçuluk felsefeleriyle diyaloğa girildiğinde de geçerlidir. Hıristiyan tarafından kullanılan referansın çatısı, Kutsal Kitap temelli ya da "Hıristiyan" felsefesinden çok, ruhani olmayan dünyanın ve

eğitiminin ürünüdür.

Bu noktaya kadar tartışmayı izlediyseniz, "felsefe" sözcüğünün belirsizlik olduğunu fark etmeye başlamış olmalısınız. Belirli ideoloji ya da felsefeleri belirteceği gibi, bireysel ideoloji ve felsefeleri ileri süren kişilerin muhakeme ve düşüncelerinin süreçlerine de işaret edebilir. Bu anlamda felsefe, fikirlerin mantıklı sunuluşu, incelenmesi ve eleştirilmesiyle ilgilidir. Belirli felsefelerle, felsefi yöntem arasında ayrım yapılmasının mümkün olduğuna inanıyorum. Marksizm ve Hıristiyanlık gibi felsefeler, özgün bir düşünce çatısı, inanç ve genellikle eylem için bazı çözümler sunarlar. Felsefi yöntemse bunun aksine, bu düşünce sistemlerine, akılcı ve mantıklı yöntemler kullanarak yaklaşma yoludur. İncelememizde önemli olan bu sonuncusudur; bizi felsefe (felsefi yöntem) ve teoloji arasında hangi ilişkinin olduğunu ya da olması gerektiğini soran çok önemli bir soruyla karşı karşıya getirir.

FELSEFE KURALLARI DOĞRU MUDUR?

Günümüz insanları için yanıt çok basittir. Felsefe, teolojinin yargılanmasını mümkün kılan ölçüttür. Bununla kastedilen, yalnızca yargı ölçütü olarak belirli bir kullanım değildir. Ama muhakeme, mantık ve gerçeğin bu belirli ölçütleri dinin dayandığı ya da düştüğü karşılaştırma ölçütleri olarak kullanılmalıdır. Gördüğümüz gibi bazı kişiler açısından duyu deneyimi, anlam, gerçek ve makul olma ölçüsü olarak her şeye uyarlanması gereken bir testtir. Onların görüşlerine göre bunun anlamı, biri ne zaman bir şey söylerse, şu soruyu sormamız gerektiğidir: "Bunu belirli bir duyu deneyiminin referansına göre kontrol edebilir miyim?" Duyu deneyimi ara-

cılığıyla kontrol edilemeyen anlamsızdır, gerçek değere sahip değildir ve mantığın kontrolünün altına düşmez. Bu testi eyleme dökmeyi denediğinizde, belirli ifadelerin karıştırıldığını göreceksiniz. Hissettiklerimiz, inandıklarımız ve ahlaki yönden onayladıklarımız hakkındaki ifadeler, duyu deneyiminde peşin bir değere sahip değillerdir. Böyle bir testin uygulandığı felsefeyi desteklersek, duygular, din ve ahlak konusundaki ifadelerin gerçeklik ya da gerçek hakkında olmadığını söylemiş oluruz. Bunlar yalnızca içimizde olup bitenler ya da derinlerde hissettiğimiz ihtiyaçların ifadeleridirler.

Bu modern görüş, teolojinin felsefeye egemen olduğu Hıristiyan yaklaşımı geleneğinin bütünüyle karşıtıdır. Her iki disiplinin de el ele gittiği görülmüştür, ama felsefenin izlemesi gereken gündemi belirleyen, teolojidir. Felsefenin işi, Kilise'nin neye inandığını bilmesini ve dünyanın Kilise'nin duyurduğu Müjde'yi anlamasını sağlayacak düşünce, tartışma ve iletişim yolları tedarik etmektir. Felsefe, daha iyi bir teoloji, görev, inanç savunması ve müjdeciliğe ulaşmanın bir aracıydı. Felsefenin teolojiyle olan ilişkisinin geleneksel ve modern görüşleri arasındaki kopukluk, modern felsefenin ortaya çıkmasıyla oluştu. Modern felsefenin, akılcı ve deneyimci felsefenin gelişimiyle ortaya çıktığı özetlenebilir.

Akılcılık: Önce Mantık

Akılcılığın tarihi, Platon ve öncesine dek uzanır, ama modern yaşamı René Descartes'la başlar. Cizvit öğretişi alan nazik bir asker savaşmak için Avrupa'da dolaşırken matematik, fizik, mekanik, optik ve felsefe alanlarında yazılar da yazdı. Araştırmalarında ulaştığı bilgi düzeyinden hoşnut değildi,

çünkü her eğitim düzeninde kuşkular mevcuttu. Bundan dolayı Descartes, bildiği her şeyi bir kenara bırakmaya ve bilgisini yeni bir temel üzerinde bina etmeye karar verdi. Descartes hiç kuşkuya yer vermeyen bilginin olup olmadığını keşfetmeye çalışıyordu. Kuşkulanılması imkânsız gerçekler mevcut muydu? Herhangi bir şey konusunda kesinlikle emin olmak mümkün müydü? Fransız filozof, daha önce gerçek olduğunu varsaydığı her şeye bir dizi test uyguladı. Kabul edilmiş olan tüm bilgelikten kuşkulanma süreci içinde dört kuralı izledi:

1. *Yalnızca kendini kanıtlayanı kabul et* (bununla kastettiği, her mantıklı kişi için açık ve belirgin olandır).
2. *Sorunları mümkün ve gerekli olan pek çok parçaya böl.*
3. *Basit olandan zor ve komplike olana doğru hareket et.*
4. *Ayrıntılı listeler yaptığından ve her şeyi genel olarak tekrar gözden geçirdiğinden emin ol.*

Descartes'ın bu kuralları izlerken ve girişimin tümüne başlarken hedefi, kesinliğe ulaşmaktı. Descartes, kesinliğe ulaşmak için kuşku yöntemini kullandı. Ancak kuşku uğruna, kuşkunun ardına düşen bir kuşkucu değildi. Kuşkucu, kuşkuyu kullanarak bilgiyi yok etmeye çalışır. Descartes, kuşkuyu kesinliğe ulaşmak için bir araç olarak kullandı. Kuşku, kesinlik uğruna duyuluyordu. Bir çift, bir akşamı birlikte neler yaparak geçireceklerini düşünürken, bazı olasılıkları ortadan kaldırarak karar verirler. Bu olasılıkların bazılarından kuşkulanmakla, sonunda kuşkuya yer vermeyen ve bir-

likte kabul ettikleri bir akşam geçirme programına ulaşacaklardır. Bu aslında bilimin izlediği yoldur. Bir bilim adamı, bir teoriyi ileri sürdüğünde, bunu teorisinin aksini kanıtlamayı deneyerek destekler. Her zaman olumlu kanıt üretmek mümkün değildir, bu nedenle bilim adamı, bu teorinin karşısında hiçbir şeyin bulunamayacağını göstermek ister. Bunu, nesneleri teorinin karşısına koymayı deneyerek ve tüm karşıt kanıtları inceleyerek yapar. Bu sürecin sonunda eğer teori hâlâ bozulmadıysa, o zaman gerçek olarak kabul edilir. Kabaca söylersek, teoriyi ikinci bir uyarıya kadar kanıtlamışsınızdır.

Descartes bu kuşku yöntemini, insanların kabul ettikleri bilginin kaynaklarını sorarak uygulamaya başladı. Bildiklerimizin üç farklı kaynaktan geldiğini ileri sürdü: uzmanlar, duyular ve mantık. Sırayla her birini inceledi. Uzmanların ne söylediğine baktığında, söylediklerinin birbirleriyle çeliştiklerini gördü. Bugün Descartes'ın yapmak istediğini hâlâ anlayabiliriz. Uzmanlara dünyanın başlangıcını sorarsak, bazıları bize "büyük patlama"yla başladığını söyleyeceklerdir. Diğerleri, dünyayı yumuşak bir sürecin evrime yönlendirdiğini iddia edeceklerdir. Bazılarıysa dünyayı Tanrı'nın yarattığını vurgulayacaklardır. Uzmanlar anlaşamaz ve birbirleriyle çelişirler. Descartes, bu anlaşmazlıkların gerçekten göründükleri kadar ciddi olup olmadıklarını incelemedi. Amacı yalnızca, uzmanların yönünde kesin belirliliği aradığımız takdirde hayal kırıklığına uğrayacağımız düşüncesiyle son buldu; çünkü uzmanlar birbirleriyle çelişirler. Sorun, bizler açısından ele alındığında daha zorlaşır, çünkü kendimiz uzman olmadığımız için, hangi uzmanın haklı, hangisinin haksız olduğunu bilemeyiz. Böylece Descartes, olası tüm kuşkunun ötesinde kesin



bir bilgiye uzmanlar kanalıyla ulaşılamayacağı sonucuna vardı.

Descartes bundan sonra duyulara döndü ve hayali andıran çeşitli örnekler sundu. Bir heykele yakından bakarsam büyük görünür. Aynı heykele daha uzaktan bakarsam küçük görünür. Heykel, hem küçük hem büyük olamaz, bu nedenle duyularım birbirleriyle çelişkilidir. Bunun anlamı, duyularımın bazı noktalarda beni aldattıklarıdır. Descartes aynı zamanda yakından bakıldığında yuvarlak, uzaktan bakıldığında köşeli görünen kulelere baktı. Paralel çizgileri inceledi (ağaçlıklı bir bulvar ya da düz bir yol gibi). Bunlar yakından bakıldığında birbirlerinden ayrı görünürken, uzaktan bakıldığında bir kesişme noktasında birleşmiş gibi görünüyorlardı. Aynı zamanda, bir "hayalet organ" olarak adlandırılan fenomene dikkat çekti. Eğer birinin bir organı kesilirse, o zaman o kişi kesilmiş organında yer alan acıyı, acıyacak bir organı olmamasına rağmen hâlâ tanımlar. Bu kanıtların ilkine vereceğimiz karşılık, Descartes'ın perspektif konusunu unuttuğudur. Yine de söylemek istediği, yansıma ve göz önüne alma olmaksızın yalnızca tam duyu anına odaklanarak duyulara dayanırsak, duyularımızın güvenilir olmayacağıdır. Başka bir deyişle, duyularımız bizi aldatır. Descartes daha sonra, duyunun belirli bir anını inceledi ve bize bu belirli duyunun güvenilir ve diğer duyunun güvenilmez olduğunu söyleyen hiçbir şey bulmadı. Duyular, üzerlerinde "gerçek" ya da "sahte" etiketleriyle gelmezler. Yalnızca, ortaya çıkarlar. Eğer Descartes, duyularının kendisini aldattığı ve aldatmadığı durumlarda duyularında farklılık bulamazsa, her zaman kandırılabileceğini ya da en azından kandırılmadığını düşündüğünde kandırılmasının mümkün olduğunu belirtti.

Burada Descartes'ın, daima kandırıldığımızı söylemediğini

belirtmek gerekir; ama her zaman kandırılabiliriz. Descartes'ın arayışı, olası hiçbir kuşku olmaksızın bilinebilecek bilgiydi. Descartes'a göre duyu deneyimi, kuşkunun hâlâ olası olduğu bilgiyi sağlardı. Yani kesin bilgi sağlamazdı. Düşüncesini güçlendirmek amacıyla Descartes rüyalar konusunu kullandı. Rüya gördüğümüzde, rüyada yaşadığımız duyuların, uyanıkken yaşadığımız duyulardan ayrılabilir olduklarını ileri sürdü. Yalnızca duyulara dayanarak uyanık olduğumuz ya da rüya gördüğümüz konusunda kesinliğe sahip olamayacağımızı iddia etti. Descartes'a göre, bundan dolayı her zaman rüya görüyor olmamız mümkündür. Descartes, duyular yoluyla kazanılan bilgiye güvenilemeyeceğini gösterdiğine inandı. Duyuların sağladığı bilgiden kuşkulanmak her zaman mümkündü. Bu şekilde Descartes, uzmanları ve kesin bilginin kaynakları olarak duyuları bertaraf etti. Geride, mantık yoluyla gelen bilgiyi bıraktı.

FRED'İN SUNULUŞU

Descartes, mantığımızı kullanarak kazandığımız bilgiyi etkileyen kötü bir cin olabileceğini öne sürmüştü. Yazılarımda bu cinden "Fred" olarak söz edeceğim. İşsizliğin hüküm sürdüğü bu çağda iki işe sahip olduğu için Fred'i şanslı buluyorum. İlk işi, daima yanlış bilgi edinmemize neden olmaktır. Zihnimizde bir hesap yapmamız istendiğinde ya da bir ülkenin başkentini düşündüğümüzde, Fred mutlaka yanlış yanıt vermemize neden olur. Tüm düşüncelerimizi görünmeyen ve gizli bir biçimde etkiler. Sonuçta, düşündüğüm her şeyde ve mantık güçlerimi kullandığım her zaman, Fred yanlış yanıta varmama neden olur. Ancak bu, işinin yalnızca bir

bölümüdür. Descartes daha ileri gider ve doğru yanıta ulaştığımızı düşünmemize neden olur. Fred, yine gizli olarak bizi öyle bir şekilde etkiler ki, mantık aracılığıyla doğru yanıta vardığımızı sanırız, ama aslında onun ilk müdahalesi yüzünden yanlış sonuca varmışızdır. Pek çok kişi gibi Descartes'ın düşüncesini büyütebiliriz: "Ne saçmalık! Elbette böyle korkunç şeyler yapan kötü bir cin diye bir şey yoktur." Bu, yalnızca Fred'in (ve Descartes'ın) kurnazlığını ortaya çıkarır, çünkü kötü bir cin sonucuna varmak için mantığımızı kullandığımızda, eğer var olsaydı Fred'in bizi yönlendireceği sonucuna varırız. Kesinlikle kötü bir cin olmadığını bildiğimizi söyleyerek itiraz ettiğimizde Descartes, kesinliğin bana yalnızca yanlış işler yaptıran değil, ama aynı zamanda onları doğru yaptığımı düşündüren cinin işi olduğuna karşılık vermeye yetki kazanır.

Descartes, kendisini "Ya varsa?" uygulamasına verir. Ya böyle bir cin varsa, mantık ve düşünce aracılığıyla kazanılan bilgiyi nasıl etkileyecektir? Bu, herhangi bir mantık sürecinden hiçbir zaman yüzde yüz emin olamayacağımız anlamına gelir. Bir yanıta ulaştığımızı düşündüğümüzde, yanlış olacak, ama biz onun doğru olduğunu düşünecektik. Descartes'ın düşüncesi, böyle kötü bir cinin var olup olmadığından asla emin olamayacağımızdır. Buna göre, mantık aracılığıyla kazanılan bilgi, tüm olası kuşkuların ötesindedir. Bunun gerçek kuşkuyla ilgisi yoktur, ancak tüm olası kuşkunun ötesindekini kurmak için yapılan bir uygulamadır.

Descartes, bu kuşku yönteminin uzmanlara uygulanmasını gözden geçirdiğinde, kesinliğin araçları olan duyular ve mantığı, gerekli bir yıkım işinin kaynakları olarak görür. Olumsuz yanı kurduktan sonra, olumlu yana döner. Görünür



kesinliğin kaybı halinde, tüm olası kuşkunun ötesinde olan herhangi bir şey kalmış mıdır? Descartes, iki şeyin kesinlikle belirgin olduğuna inanıyordu. Bunlardan birincisi benliğin varlığıydı (Düşünüyorum, öyleyse varım!) ve ikincisi de Tanrı'nın varlığı. Descartes, bu düşünceleri kanıtlamak için çeşitli yaklaşımlar kullandı. Öne sürdüğü yolun şeklini ve sonuçlarını göstermeyi denemek için kullandığı düşünce çizgilerinin bazılarını açıklayacağım.

"Düşünüyorum, öyleyse varım!" diyorsam, o zaman bu hüküm, düşünce ve mantığın bir ürünüdür. Tüm düşüncelere ve mantığa yapılan bu doğrudan meydan okuma, kötü cin tarafından gelir. Bu nedenle, düşündüğümde ve bundan dolayı var olduğumda kandırılıp kandırılmadığımı sormak zorundayım. Kandırılmanın nasıl işleyebileceğini ifade etmeyi deneyelim. "Düşünmüyorum, öyleyse varım!" Ya da "Düşünmüyorum, öyleyse yokum!" Veya belki, "Düşündüğüm için kandırılıyorum, öyleyse varım!" Descartes, tüm düşüncelerimin yanlış olup olmadığını göz önüne almaksızın veya eğer daima kandırılıyorsam dahi, düşünen kişi olan ben (yanlış düşünsem bile), ya da aldatılan ben, aynı şeyler olmalıdır şeklinde öneride bulunur. O zaman ben neyim? Tüm düşüncelerim yanlış ve aldatılmış olsa bile, ben düşünen bir şeyim. Bu, düşündüğüm sürece, düşünen bir şey olarak kötü cinin yapabileceği herhangi bir şeyi göz önüne almaksızın var olduğum anlamına gelir. Ne düşündüğüm konusunda beni aldatabilir, ama düşündüğüm gerçek konusunda aldatamaz. Burada Descartes için tüm olası kuşkunun ötesinde temel bir kesinlik mevcuttu: "Düşünüyorum, öyleyse varım!"

DESCARTES VE TANRI DÜŞÜNCESİ

Sorun, bir bireyin bu görüşte tek başına kalması ve yalnızca düşündüğü zamanlarda bu görüşün var olmasıydı. Descartes bundan dolayı başka bir kesin belirlilik olup olmadığını anlamak için araştırdı. Bu belirliliğin, "Tanrı vardır!" ifadesinde bulunabileceğine inandı. Descartes, Tanrı'nın aynı kanıtın farklı çeşitlemeleri aracılığıyla var olduğunu kanıtlamayı denedi [bkz. 11. bölüm]. Kanıtının işlerlik kazanması için Aristoteles'in fiziğinin geçerliliğini varsayması gerekiyordu. Az ve öz deyişle, Aristoteles'in fiziği, nedenin etkiden daima daha büyük olduğu konusunda toplanmıştı. Daha az olan bir şeyden daha çok bir şey elde edemezsiniz. Descartes, daha sonra bütünüyle mükemmel Tanrı fikrinin nedenini araştırdı. Herkesin bir Tanrı düşüncesine sahip olduğuna inanıyordu. Bir ateist bile, inanmadığı şeyin ne olduğunu biliyordu ve bu da bütünüyle mükemmel Tanrı düşüncesiydi.

Descartes, bu tümüyle mükemmel Tanrı fikrine neyin neden olduğunu sordu. Bu düşüncenin bizlerden, anne babamızdan ya da toplumumuzdan gelemeyeceğini, çünkü hepimizin kusurlu yaratıklar olduğumuzu belirtti. Kötü cin tarafından, duyu deneyimi ve uzmanların bize söyledikleri aracılığıyla nasıl kolayca kandırıldığımız göz önüne alındığında kusurlarımız oldukça açıktı. Kusurlu olarak bütünüyle mükemmel fikrine neden olamazdık; neden, daima etkiden daha büyük olmalıdır. Descartes sonunda, bütünüyle mükemmel fikrine neden olabilecek yeterlilikteki tek şeyin, bütünüyle mükemmel olanın gerçekliği olduğuna inandı. Bütünüyle mükemmellik fikrinden daha iyi olan tek şey,



bütünüyle mükemmelliğin kendisiydi. Eğer bütünüyle mükemmel olan yoksa, bütünüyle mükemmellik fikrine sahip olamazdık. Descartes'ın kendisinin bu kanıt çizgisi aracılığıyla tamamen ikna olmadığı açıkça görülüyor, çünkü Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için başka bir tartışma üretti. Tanrı'nın varlığı, Tanrı olmanın anlamının gerekli bir parçasıydı. Eğer Tanrı var olmasaydı, Tanrı olamazdı. Gerçekten bütünüyle mükemmel olmanın anlamı, var olmak olmalıydı, aksi takdirde bir kusur ya da iyi bir şeyin eksikliği olacaktı. Anselm'i ve ontolojik kanıtını (bir gerçekliğin kavram ya da fikrini kanıtlayan bir tartışma) izleyen Descartes, Tanrı'nın varlığının gerekli bir varoluş olduğunu ileri sürdü. Tanrı var olmak zorundaydı. Tanrı, var olmamazlık edemezdi. Tanrı var olmalıydı, aksi takdirde Tanrı olmazdı.

Descartes, Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamanın mümkün olduğuna inandı. Ancak yine de bu, tüm düşünce değerine kötü cinin yaptığı saldırı sorununu ortadan kaldırmıyordu. Eğer Tanrı ve kötü cin savaşacak olsalar, Tanrı'nın kazanmak zorunda olduğu kesindi. Eğer kazanmazsa, Tanrı o zaman gücü her şeye yeten ve bütünüyle mükemmel Tanrı olmayacaktı. Başka bir deyişle, Tanrı olmayacaktı. Bu, kötü cinin aslı Tanrı'dan daha güçlü olamayacağı anlamına geliyordu. Kötü cin Tanrı önünde bütünüyle etkisizdi. Böylece Tanrı, "Tanrı vardır!" şeklinde düşündüğümüzde doğru yanıtı alacağımızı garantiliyordu. Descartes, "Tanrı vardır!" konusunun kesinlikle belirgin olduğuna inandı.

Descartes'ın zihninde şimdi, bilginin temeli olacak iki kesinlik sütunu bulunuyordu. "Düşünüyorum, öyleyse varım!" ve "Tanrı vardır!" ifadelerinin kesinliği, Descartes'ın, evreni, diğer kaynaklardan sağlanan bilgiyle donatmasına yardım etti.



Tanrı iyi olduğu için, bizim her zaman kandırılmamıza izin vermeyecekti; bu nedenle duyularımız veya kötü cin aracılığıyla ya da uzmanlardan yardım istediğimizde, bizim bütünüyle aldatılmamıza izin vermeyecekti. Tanrı'nın iyiliği bilginin garantisiydi, çünkü O her zaman yanlış ve bütünüyle kötü olan herhangi bir şey yapamazdı.

Descartes, mantığın gücünü vurguladı. Akılcılığın modern babasıdır; akılcılık bu gücü vurgular ve her şeyin yargılandığı ölçü yapar. Bu, kaçınılmaz olarak teoloji ve dinin mantık ölçüsü aracılığıyla kontrol edilmesi gerektiği anlamına gelir. Akılcılık, gerçek bir din arayışının yalnızca mantığın sınırları içinde yapılması anlamına gelir.

BİLGİNİN TEMELİ DENEYİME DAYANIR: ÖNCE DENEYİM

Genellikle mantığı vurgulayan, akılcılığa bir reaksiyon olarak görülen ve buna karşı olan, tüm bilginin temelinin deneyime dayandığı düşünce yenilenerek ortaya çıkar. Bu felsefenin kökleri Eski Yunanlılar'a kadar uzanır; ama John Locke, Piskopos Berkeley ve David Hume, deneyci felsefenin modern babalarıydılar. Hepsi de, bize kesin bilgi sağlayanın mantıktan çok duyular olduğunu vurguladılar. Tüm bilginin temelinin deneyimden geldiğini öne sürdüler. Görüşlerini belirtmek için iki ayrı liste yaptılar. Listelerden biri, fikirlerin ilişkisinin doğası hakkındaydı. Diğer liste, gerçek özdeklerinin doğasını konu alıyordu.



Fikirlerin İlişkisi	*Gerçek Özdekleri*
Mantık ve matematik alanına aittirler.	Sıradan bir duyu deneyimine aittirler.
Gerekli gerçeklerdir.	Koşula bağlı gerçeklerdir.
Tanımlar aracılığıyla gerçektirler.	Yalnızca deneyim aracılığıyla bilinirler.
Önce gelirler.	*Sonra* gelirler.

Mantık, fikirlerin ilişkisinin bölgesiydi. Yalnızca mantığın gerçeklerini üretebilirdi. Eğer size tüm bekârların evlenmemiş erkekler olduğunu söylersem, daha önce bilmediğiniz bir şeyi söylemiş olmam. Tanım, aracılığıyla gerçektir. Bu tür gerçekler, gerçek dünyanın gerçek parçası değildirler. Gerçeklikle-rini, kanıtlama sürecine başlamadan önce kabulleniriz. Bire bir anlamda, önce gelenler olarak bilinirler—onları gerçek olarak kabul etmeye başlamamızdan önce. Bu gerçeklerin gerçek olması gereklidir ve birinin, sahteliklerini bir karşıtlıkla ileri sürmesi denenmeksizin sahte olamazlar. Ne yazık ki deneyimciler, bu tür gerçeklerin bize dünya hakkında hiçbir şey söylemediklerini ileri sürerler. Gerçek olabilirler, ama yarar sağlamazlar.

Bunun karşıtı, gerçek özdekleridir. Deneyim –deneyimciler bununla duyu deneyimini kastederler– gerçek özdeklerini üretti. Bu gerçekler, duyu deneyimlerine sahip olmakla keşfedilen içten gerçeklerdi; sonra gelen gerçeklerdi. Kişiler onların, yalnızca olaydan ve deneyimden sonra mevcut olduklarını bilirlerdi. Başlamadan önce duyuların hangi yanıtı sağlayacağını bilmezlerdi. Bu şekilde bilinen gerçekler, koşula bağlı gerçeklerdir. Farklı olabilirlerdi. Neden böyle olduk-

larına ilişkin gerekli bir neden mevcut değildi. Bu şekilde, bilgi daima duyu deneyiminin ihtiyacına bağımlıydı. Bu deneyim, söyleneni ve duyu deneyiminin temelinde öne sürüleni kontrol etmek için kullanılırdı.

DÜŞÜNCELER VE DUYULAR

Deneyim yanlıları, sağduyunun, duyu deneyimleri kadar düşünce ve kavramlara da sahip olduğumuzu açıkladığını fark ettiler. Ama bu fikir ve kavramlar nereden ortaya çıktı? Deneyim yanlıları, düşüncelerin temelinin, ya duyulara sahip olmak, ya onlarda yansımak ya da düşüncelerin ilişkisi (yani tanımlar bize yeni veya gerçek hiçbir şey söylemezler) olduğu yanıtını verdiler. David Hume bunu, izlenim ve düşünceler arasında seçim yaparak ifade etti. İzlenimler, algı anındaki zihnin gerçek içerikleriydiler. Keskin ve canlıydılar. Düşünceler daha az canlı olup, hayal gücünün sonucuydular. Hume daha sonra, düşünceleri basit ve komplike olarak ikiye ayırdı. Basit düşünce, uygun izlenimin bir kopyasıydı. Komplike düşünceler, basit düşüncelerin karışımıydılar; bundan dolayı basit düşüncelerle analiz edilebilir ve sonra izlenimleri oluşturabilirlerdi. Bu izlenimler, yararlı tüm bilginin zemini ve temeliydiler. Bunun Hume için anlamı, daha önce duyuları olmayan zihinde hiçbir şeyin olmayışıydı. Tüm düşüncelerin ardındaki zemin, duyu deneyimiydi. Bu tür görüşün avantajı, sahip olduğumuz tüm bilginin birleşik bir anlatımını vermesiydi. Daha da önemlisi, kuşkuculara bir yanıt sunuyordu. Deneyim yanlıları, mantık kullanarak kesinlik kazandığımızı öne sürdüler; mantık, duyu deneyiminden önemliydi. Bu, modern deneyim yanlılarının, duyu deneyiminin temel bir

ünitesini dışarıda bırakmayı denemeleriyle kesinlik arayışını daha da geriye yönlendirdi: "Duyu, başlangıç noktasıydı." Gökyüzünde, mavi ve kırmızı yanıp sönen bir ışık vardır. İzleyenler soluklarını tutarak konuşurlar: "Bu bir kuş mu? Bir uçak mı? Hayır, bu Süpermen!" Burada tecrübe edilenin işlenmemiş ünitesi, kırmızımsı mavi lekedir. Deneyim yanlısı, bu temel ünite konusunda yanılamayacağımızı öne sürer. Eklenen yorum düzeylerinde, hatanın ortaya çıkmasından etkilenir. Elzem öze geri dönersek, kesin belirliliğe sahip olabiliriz.

Ancak bu tür felsefi yaklaşım, yine de sorunlar üretir. Örneğin Hume, "benlik" veya "dışsal dünya" gibi şeylerin varlığını doğrulamayı zor bulmuştu. Bunlar izlenim ve düşüncelerin yığınları olarak tanımlanırlardı; bir "yığını" oluşturanın ne olduğu, bir "yığın" yapmak için kaç izlenime ihtiyaç duyulduğu veya çeşitli "yığınları" bir arada tutmak için ne tür bir yapışkanın gerektiği, benlik ve dışsal dünya olmaksızın aydınlatılamazdı.

ANLAM ARAYIŞI

Son deneyim yanlıları, bilginin gerçek malzemesiyle daha az ilgilendiler. Asıl ilgilendikleri bilginin temeliydi. İlgilerini anlam arayışı üzerinde odakladılar. Bazıları için anlam, açık bir tanım içinde bulunmalıydı. Bu, bir şeye nesneyi işaret eden bir yolla, bir ad veya terim vermeyi içerir; öyle ki anlamın başka bir anlayışı mümkün olmasın. Bunun dil öğrendiğimiz yol olduğunu hissettiler. Bir köpeğe işaret ederek Fransızca öğrenen sınıfa şöyle derim: "Le chien." Bu yaklaşımın ardındaki genel ilginin, belirlilik için temel zemin bulmak olduğu

açıktır. Duyu deneyimi, hâlâ bilginin nihai temeli olarak görülür.

Deneyim yanlısı felsefenin teoloji ve din üzerindeki pratik etkisi, doğrulama prensibinin gelişiminde görülebilir. Anlam ve duyu deneyimi arasındaki ilişkiyi kavramak için başlatılan bir girişimde, aynı düşüncedeki deneyim yanlısı bir grup filozof (Viyana Üniversitesi merkezli oluşları nedeniyle, "Viyana Merkezi" olarak adlandırılırlar) ilkeyi, bir gerçek ve anlam testi olarak yarattılar. İlkenin kendisinin ifadesinde önemli değişmeler vardı. A. J. Ayer'in, düşünceleri Britanya'ya taşıyan *Dil, Gerçek ve Mantık* adlı eserinin gözden geçirilmiş baskısı özenle okunduğunda bu değişmeler görülebilir. Yazar kitabına açıkça ifade edilen bir versiyonla başlamıştı. Doğrulama ilkesi, "Bir ifade yalnızca onu duyu deneyimi aracılığıyla doğrulayabilirsem anlamlıdır" olarak ifade edilir. Bu anlam testi, duyu deneyimiyle doğrudan ilişkilidir. Bir topun kırmızı olduğunu söylersem, o zaman duyu deneyimi aracılığıyla ifadenin anlamlılığını kontrol etmek mümkündür. Çünkü onu duyu deneyimi aracılığıyla doğrulayabilirim; bununla uyumlu olarak anlamlı bir ifadedir. Ancak, eğer "Zaman görelidir" ifadesini ileri sürer ve sonra bu ifadeyi duyu deneyimi aracılığıyla doğrulamaya çalışırsam, çok geçmeden duyularımın hiçbirinin bana yardım etmeyeceğini keşfederim. Böylece deneyim yanlısına göre ifade anlamsızdır. Aynı şekilde eğer şair, "Güzellik gerçektir, gerçek güzelliktir" şeklinde yazarsa, o zaman bu anlamsızdır; çünkü duyu deneyimiyle kontrol edilemez. Doğrulama ilkesi tarafından reddedilen ifadeler kategorisi, metafizik ifadeleri kaplayarak büyüdü: "Zaman görelidir" gibi, estetiksel, ahlaksal, dinsel iddialar ve yargılar... Ancak ilkenin yoksun bırakma gücü



orada son bulmaz, çünkü aynı zamanda bilimsel, tarihsel ifadeler ve doğrulama ilkesinin kendisinin ifadesini dahi dışarıda bırakmıştır. Bunun anlamı ilkeye göre, ilkenin kendisinin anlamsız olduğuydu.

İlkeyi uyarlamak gerekli hale geldi. Bunu yapmanın en basit yolu, orijinal biçimi değerlendirmekti: "Bir ifade, onu ancak duyu deneyimi aracılığıyla nasıl doğrulayacağımı ilkesel olarak bildiğimde anlamlıdır." Diğerleriyse bunun, kaybedilmiş bir davayı kurtarmaya çalışmak olduğunu düşündüler ve daha köklü bir değişim talep edildi. Karl Popper, doğrulamanın yerine bir yalanlama ilkesi aramamız gerektiğini öne sürdü. Başka bir deyişle Descartes'ı izleyerek ifade edilenin, duyu deneyimi referansı aracılığıyla aksini kanıtlamayı denemeliydik. Anlamlı bir ifade böylece, belirli bir dizi duyu deneyimleri tarafından belirlenebilecek olduğunu bildiğimizdir. İfadeye karşı gelecek olanı bilmek, ifadenin duyu deneyimi temelinde görüldüğü sürece anlam taşıdığını kasteder.

Yeniden formüle etme çalışmalarının hiçbiri sorunsuz kalmadı, ama metafizik, ahlak, estetik ve teolojiye meydan okumaları devam etti. Duyu deneyiminin bu ölçütü, hâlâ pek çok filozof tarafından bir anlam testi olarak uygulanmaktadır. Bu filozoflar, teolojik dilin gerçek ve duyu deneyimi özdeklerinde temellendikleri takdirde anlamsız olacağını ileri sürerler.

Akılcılık ve deneyimciliğin çifte güçleri bir araya gelip sonuçlarıyla, felsefe ve teolojinin geleneksel rollerini tersine çevirmişlerdir. Bir zamanlar efendi olan teoloji, şimdi felsefenin esiri ve kurbanı olarak görülür; felsefenin üretebileceği tüm testlere boyun eğmektedir. Ama böyle olması mı gerekir?



Üçüncü Bir Yol?

Hem teolojinin felsefe üzerinde, hem de felsefenin teoloji üzerinde alternatif bir efendiliği mevcuttur. Bu, felsefeyi yöntemsel bir araç olarak göz önüne almamıza bağlıdır. Bu anlamda felsefe, kavramları netleştirme görevini yerine getirir. Görevi, anlam ve ifadelerin kapsamının analizidir. Böylece teolojinin ve teolojik ifadelerin kapsamını analiz etme görevini yapacaktır. Bunun ardındaki hedef uyumlu mantık, duyunun anlamı ve ölçüleri, gerçek ve teolojinin kendisinde kullanılan mantıklı olmayı açıklığa kavuşturmaktır.

Bu teolojik dilin gerçek kullanımına odaklanma, teolojinin uygulandığı toplumun sempatisini ve anlayışını talep eder. Bu matematik veya bilim anlayışından farklı değildir. Öklit geometrisinde, Öklit'in temel teoremleri, orantılı verilmiş ve gerçek olarak varsayılır. Bu prensipleri belirli sorunlara uyarlamak ve süreci iyice incelemek ancak o zaman mümkündür. Özgün bir bilimsel girişim alanında, örneğin tıpta, sürecin, yöntemin ve kanıtın hem teşhis hem de koruyucu bakımının verilmiş belirli ölçülerini kabul eden bir pratisyen topluluğu bulunur. Bu ölçüler, tıbbın uygulanmasını mümkün kılarlar. Doğal olarak bu ölçüler, incelemeye tâbi tutulabilirler. Böyle bir inceleme, ölçülerdeki bazı ciddi yeterliliğe ve aynı zamanda sorulmuş olan düzeni değiştirmek için bazı daha iyi alternatif ölçü dizilerinin varlığına bağlıdır. Aynı şekilde teoloji varsayımları, normalde verilmiş ve gerçek olarak kabul edilmiş biçimde sayılırlar. Yine de, teolojinin pratiği ve teorisinin verilmiş olanla nasıl uyuştuğunu yansıtmak daima mümkündür. Verilmiş temel bir ölçüt hakkında sorular sormak mümkündür, ama yalnızca bu ölçütün gerçekten yetersiz olduğu ve

bazı alternatif yaklaşım çatılarının varlığı halinde...

"Felsefe" sözcüğünü kullandığımız biçim, teolojinin kendi terimleri üzerinde, teolojinin kendisinin bir yansımasıdır. Sözcüğü, tehdit eden, meydan okuyan veya teolojiyi destekleyen alternatif "felsefeler" dizilerine dahil etmek için kullanmıyoruz. Kitabımın hedefi, yalnızca işbaşındaki "felsefenin" uyarlanmış duyusunu göstermeyi denemekti. Görevimiz, teolojik kavramı açıklığa kavuşturmaktı. Bazen, teolojiye meydan okumak veya onu desteklemek için yapılan girişimlerin belirli bir felsefesini kimliğe kavuşturmamız gerekti. O zaman bu felsefi konumun içeriğini tanımladık.

Eğer "Felsefe ve teoloji arasındaki ilişki nedir?" şeklinde bir soru sorarsak, karşılığı "Her şey, felsefe aracılığıyla ne kastettiğinize bağlıdır" olmalıdır. Hıristiyan teolojisi ve farklı felsefeler arasındaki ilişki yapıcı olabilir, ama bu karşılaştırmaları yapmak, Hıristiyan teolojisinin kavramlarını açıklığa kavuşturma eylemiyle aynı şey değildir. Bu, teolojinin temel başlangıç noktasını, yöntemleri, kullanılan kavramları, teolojinin yaşadığı, işlevde bulunduğu ve izlendiği topluluğu açıklamayı kapsar. Anlayış ve inanç, iman ve mantık arasındaki ilişkiyi kavramayı denemek anlamına gelir.

TANIMLANABİLİR METAFİZİK

Pek çok filozof ve teolog için, iman ve mantığın örneği yeterince uzağa gitmeyecektir. Felsefe ve teolojinin "olduğu gibi söyleme" görevinden kaçamayacaklarını ileri sürerler. Her ikisi de gerçek işindedir ve gerçekliği işaret etmeyi ister. Böylece dünyanın ve ne olduğunun biçimini göstermeyi denemelidirler, çünkü Hıristiyan için bu felsefe ve teolojinin

buluştukları nokta olmalıdır; kavramsal açıklama yeterli olamaz. Tanrı'nın ve yaratışının gerçekliği, dünyayı destekleyen ve kurtaran egemen işi titizlikle ve mümkün olduğu kadar bütünüyle tanımlanmalıdır.

Bu kitapta bunun çok azını yapmış olmamız kaçınılmazdır.

ÖZET

Hedefimiz, sorular sorarak ve bu sorulara bazı karşılıklar önererek iman hakkında nasıl düşündüğümüzü gösterip, korkunun üstesinden gelmek olmuştur. Bazı kişiler, yanıtların yeterli olmadığını, hatta hiç yanıt verilmediğini söyleyerek yakınacaklardır. Onların görevi, onların ve diğer kişilerin sordukları özgün soruların yanıtlarını oluşturmak için verileni kullanmaktır. Felsefe hepimiz içindir. İman hakkında uygun bir biçimde düşünmek her Hıristiyan'ın sorumluluğudur. Bu, seçime bağlı bir fevkaladelik değildir. Tüm gerçeğin, Tanrı'nın gerçeği olduğuna inanıyorsak ve Tanrı'nın bizleri kendi benzeyişinde, gerçekliğin doğası aracılığıyla düşünebilen zihinlerle donattığını biliyorsak, bu kapasiteyi Tanrı'yı yüceltmek amacıyla kullanırken korkacağımız hiçbir şey yoktur. Tanrı'yı sevmek, daima O'nu her şeyle olduğu gibi, zihinlerimizle de sevmektir. Bu nedenle, Tanrı aşkına düşünün.

Anahtar sözcükler

Felsefe. Bilgeliğe duyulan sevgi ve bilgi arayışı. Her şeyi anlamayı ve açıklamayı deneyen akademik disiplin.
Mantık. Nesneler aracılığıyla açıklamak ve düşünmek için işleyen insan zihni.

Deneyim. Duyular ya da hissettiklerimiz aracılığıyla elde edilen bilgi.

Kuşku. Sorgulamak veya sorgulanabilir görmek. Belirliliği kurmanın bir yolu olarak kullanılabilir.

Düşünceler. Sanılar, fikirler ve zihnin biçimlendirdiği tahminler.

Anlam. Sözcüklerin, cümlelerin anlamı ve önemi. Aktarılmak, anlaşılmak veya belirtilmek istenen şey; genellikle eylemler veya dil aracılığıyla.

Okuma

Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (Tyndale Pres, 1969).

C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith* (IVP, 1985).

H. D. Lewis, *The Philosophy of Religion* (English Universities Pres, 1965).

T. H. McPherson, *Philosophy of Religious Belief* (Hutchinson, 1974).

Keith E. Yandell, *Christianity and Philosophy* (IVP, 1984).





em. Kutsal Kitap'taki ilk insan (Yaratılış 1–3).

ıelmus, Saint (1033–1109). Canterbury başpiskoposu olan bir Ortaçağ filozofu. Tanrı'nın, "Daha büyüğü algılanamayacak olan olduğu" düşüncesini kullanarak ontolojik kanıtı formüle etti. İnanca genel yaklaşımı, imanın anlayıştan önce geldiği ve imanın anlayışı aradığıdır.

uinas (1225–1274). Aristoteles'in felsefesi ve Hıristiyan imanı arasında köprü geliştiren bir Ortaçağ filozofu ve teoloğu. Tanrı'nın varlığını kanıtlama girişimleri olan ünlü "beş yol"u sundu.

ıstoteles (İÖ 384–322). Platon'un bir öğrencisi ve Büyük İskender'in öğretmeni olan Yunanlı filozof. Felsefenin her alanında, bilim konusunda yansımalarla, bilimlerin anlayışını karıştırarak yoğun biçimde yazdı. Neden-sonuç ilişkisi, devinim, varoluş, değer ve düzen teorileri, Tanrı hakkındaki geleneksel pek çok kanıtın temelini oluştururlar.

ılmet (İÖ 287–212). Banyoda bilimsel yasaları keşfetme-



siyle ünlenmiş Yunanlı bilim adamı. Mekanikte, manivelalarla ilgili fikirler geliştiren, önde gelen bir matematikçi.

Aşil (İÖ 136). Elea'lı Zeno tarafından, hızlı bir koşucunun yavaş bir kaplumbağayı asla geçemeyeceğini göstermek için bir örnek olarak kullandığı ünlü Yunanlı savaşçı. Bu, Zeno'nun iyi bilinen paradokslarından biridir.

Augustin (354–430). Doktrin, özgür irade ve kilise düzenl ilişkileri konusunda yoğun olarak yazmış Hippo piskoposu. Kötülük sorunu ve özgür irade konularında farklı bir yaklaşım geliştirdi.

Austin, J. L. (1911–1960). Felsefi sorularla ilgilenen dilin önemine odaklanan İngiliz düşünürü. Özellikle, bir şeye karar vermek için kullandığımız sözcüklerde ("Söz veriyorum", "Sizi şimdi karı koca ilan ediyorum", "Bu geminin adını … koyuyorum" vb), dilde "terformatiflerin" kullanımını belirli biçimde vurgular. Sağduyunun ve sıradan dilin önemi üzerinde durur.

Ayer, A. J. (1910). Mantıksal pozitivizm veya deneyimciliğin önde gelen bir düşünürü. Dinsel kavramlar ve dilin, doğrulama ilkesinin desteği üzerine temellenmiş biçiminin eleştirisiyle ve gerçekliği duyunun başlangıç noktasına indirgemeyi deneyen, duyu deneyiminin bir görüşünü eleştirir.

Bamborough, Renford (1921). Anlam, gerçek, gerçeklik ve metafizik sorularına ilgi duyan analitik bir düşünür.

Barth, Karl (1886–1968). Calvin'in öğretisini benimseyen, dogmatik teoloji alanındaki çalışmalarıyla tanınan teolog. Tanrı ve insanlık arasındaki farkı, Tanrı bilgisi veren lütfun rolünü vurgular. Tanrı'yı tanımaya götüren akılcı ve

doğal teolojinin değeri konusunda kuşkuludur.

Berkeley, George (1685–1753). Vizyon konusundaki çalışmaları, bilgi konusundaki deneyimci bir vurguya yönlendiren İrlandalı piskopos ve filozof. En ünlü görüşü, "Var olmak, algılanmaktır" olarak ifade edilir.

Braithwaite, R. B. (1900). Çalışmalarını ahlak bilimine uyarlayan İngiliz bilim filozofu. Dinsel dilin görevini veya işlevini, ahlak davranışının belirli tutumlarını teşvik etmek ve güçlendirmek olarak görür.

Buber, Martin (1878–1965). İnsan ve insan, Tanrı ve insan arasındaki uygun ilişkilerde diyaloğun rolünü vurgulayan Yahudi filozof. Bu, "ben-o" ilişkilerinden çok, "ben-sen" ilişkilerinde ifade edilir.

Bultmann, Rudolf (1884–1971). Teolojiye varoluşçu bir yaklaşımı izleyen Alman Protestan teolog. Yeni Antlaşma çalışması, Müjde'deki kurtuluşun asıl mesajını okumak için, Kutsal Kitap'ı "efsaneden" yoksunlaştırma ihtiyacını vurgular.

Burke, Edmund (1729–1797). Özellikle Fransız Devrimi'nde, devrime karşı toplum ve geleneğin tutucu görüşünü destekleyen devlet adamı ve filozof yazar.

Chevalier, Maurice (1888–1972). Fransız aktör ve şarkıcı.

Copelston, F. C. (1907). Düşüncenin tarihi konusunda yazan Cizvit filozof ve teolog.

Cupitt, Don (1934). Geleneksel Ortodoks Hıristiyanlığı, Tanrı, İsa Mesih ve iman kavramlarını eleştiren bir Cambridge filozofu.

Darwin, Charles (1809–1882). Doğal seçilim teorisinin

araçlarıyla insanın orijinini araştıran İngiliz bilim adamı ve natüralist. Zamanında önde gelen kilise önderleriyle evrim konusunda büyük tartışmaya girişti.

Descartes, René (1596–1650). Felsefeye akılcı yaklaşımı vurgulayan bir Fransız filozofu. Kesinliğe ulaşmak için kuşku yöntemini kullanır; kesinliği, "Düşünüyorum, öyleyse varım!" ve Tanrı'nın varoluşu kanıtında bulur.

Dives. Kutsal Kitap'taki benzetmede (Luka 16:19–31) yoksul adam Lazarus'un ihtiyaçlarını görmezden gelen zengin adam.

Einstein, Albert (1879–1955). Göreliliğin genel teorisini geliştiren ünlü teorik fizikçi.

Eyüp. Ortadoğu öykülerinde, haksız yere eziyete katlanan ve iyilerin neden acı çektiklerini keşfetmenin ardından giden bir anahtar figür.

Farmer, H. H. (1892). Din ve açıklama konularında yazıları olan İngiliz teolog ve filozof.

Flew, A. G. N. (1923). Özellikle din ve Tanrı konusunda eleştirileri bulunan İngiliz filozof.

Freud, Sigmund (1865–1939). Psikoanalizin temelini kuran Avusturyalı psikolog; dini bir hayal ürünü olarak gördü ve dinin etkilerinin engelleyici olduğunu ileri sürerek dinin rolünü eleştirdi.

Galilei, Galileo (1564–1642). Güneş'i merkez kabul eden görüşü konusunda Kilise'yle çelişen İtalyan astronom ve filozof.

Gaunilo (11. yy.). Anselm'in ontolojik iddiasına karşı gelen



Benedikten araştırmacı. Mükemmel ada örneğini kullanarak *Akılsızın Adına*'yı yazdı.

Gideon (İÖ 12. yy.). İsrail üzerinde hüküm süren ve İsrail'i Midyanlılar'dan kurtaran hâkimlerden biri.

Graham, Billy (1918). Tarihte Müjde'yi en çok duyuran Amerikalı müjdeci.

Hare, R. M. (1919). Ahlak biliminin, kişinin kendisi ve diğerleri için ahlak kuralları buyurduğu hakkındaki görüşü destekleyen İngiliz ahlak filozofu.

Hartshorne, C. (1897). Tanrı, doğa, gerçeklik ve ontolojik tartışmadan ne anladığımızla ilgilenen Amerikalı bir filozof. Felsefe ve teolojinin yöntemi okulundandır.

Herakleitos (İÖ 540–475). Her şeyin bir akıntı ve değişim durumunda olduğu görüşüne sahip, Yunanlı filozof. Popüler dine saldırdı.

Hezekiel (İÖ 6. yy.). Kuru kemiklerle dolu bir vadi görümüyle tanınan Eski Antlaşma peygamberi.

Hick, John H. (1922). Amerika'da yaşayan, geleneksel Hıristiyanlık konusunda eleştirileri bulunan İngiliz din filozofu. Kötülük sorunu, ontolojik kanıt ve ölümden sonraki yaşam konularında önemli eserler üretti.

Homeros (İÖ 8. yy.). İlyada ve Odissea'nın yazarı olduğu düşünülen eski Yunan şairi.

Hume, David (1711–1776). Ahlak, din ve metafizik konularında kuşkucu bir üslupla yazan, deneyimciler okulundan İskoç filozof.

İbrahim (İÖ 2000). Oğlu İshak'ı bir kurban olarak sunmaya çağrılan, Yahudi ulusunun geleneksel babası. İbrahim,

aynı zamanda Tanrı'ya, içinde on doğru kişi bulunduğu takdirde Sodom kentini yıkımdan esirgemesi için dua etmişti.

İlyas (İÖ 9. yy.). Ahav ve Baal'ın peygamberleriyle yaptığı mücadeleyle tanınan Eski Antlaşma peygamberi.

İrenaeus (125–202). Gnostisizme saldıran Hıristiyan bir piskopos. Kötülük sorununa, ilk günahın nedeninin bir büyüme ve gelişme olduğunu yorumlayarak yaklaşan bir düşünce geliştirdi.

İshak (İÖ 19. yy.). Babası tarafından kurban olarak sunulması gereken İbrahim'in oğlu (Yaratılış 22).

John of the Cross (1542–1592). Karmel tarikatına bağlı, ayrılık, yalnızlık ve umutsuzluğu, canın karanlık gecesinin deneyimi olarak vurgulayan İspanyol gizemci. Bu tür bir deneyim Tanrı'dandı ve Tanrı'nın daha bir farkındalığına yönlendirirdi.

Julian of Norwich (1342–1416). Mesih'in çarmıhtaki acılarına odaklanan Britanyalı gizemci.

Kant, Immanuel (1724–1804). Metafizik, ahlak, estetik ve din konusundaki çalışmalarıyla Avrupa felsefesinin görünüşünü değiştiren Alman filozof. Eleştiriye dayalı çalışmaları, akılcılık ve deneyimcilik arasındaki bir köprü olarak görülebilir. Tanrı'nın varlığına ilişkin geleneksel kanıtları eleştirir ve Tanrı'nın varlığını yalnızca mantığın sınırları içinde, din anlayışının bir parçası olarak kanıt gerekmeden kabul eden ahlak görüşünün biçimini kullanır.

Kazancakis, Nikos (1885–1957). *Zorba, Çarmıha Gerilen*

Mesih ve *Günaha Son Çağrı* gibi kitapların Yunanlı yazarı.

Keats, John (1795–1821). İngiliz şair.

Kenny, A. J. P. (1931). Din felsefesi ve metafizik konusunda yazan Oxford Balliol Koleji'nin yöneticisi. Geleneksel Roma Katolik görüşünden daha agnostik bir tutuma geçmiştir. Eserlerinden biri, Thomas Aquinas'ın "beş yol" düşüncesi üzerineydi.

Kierkegaard, Søren (1813–1855). Varoluşçuluk yaklaşımını izleyerek yazan Danimarkalı filozof ve teolog. Kişisel dini vurguladı ve kurumsal dini eleştirdi. İnsanların gerçek Hıristiyanlık deneyimine, bir iman sıçrayışıyla geldikleri düşüncesiyle anılır.

Kopernik (1473–1543). Güneş Sistemi'nin, Güneş'i merkez kabul eden teorisini tasarlayan Polonyalı astronom. (Dünya değil, Güneş, Güneş Sistemi'nin merkezidir.)

Lazarus. Mesih'in benzetmesindeki yoksul adam (Luka 16:19–31); zengin adamın kapısında acı çekmişti.

Leibniz, G. W. (1646–1716). Metafizik ve matematik konularında yazan Alman filozof. Algılama, gerçeklik ve mantık konularındaki çalışması, kötülük sorununa yaklaşımı ve mükemmeliyete dayalı Tanrı varlığının iddiasıyla paraleldi.

Lewis, C. S. (1878–1963). Çalışmaları Ortaçağ İngiliz edebiyatı, Hıristiyan yazıları ve çocuklar için romanları kapsayan ünlü İngiliz yazar.

Locke, John (1632–1704). İngiliz deneyimcileri okulunun temelini kuran İngiliz filozof. Din ve insan anlayışı konularında olduğu kadar, politik ve eğitici felsefe üzerine de yazıları vardı.

MacKay, Donald M. (1922). En önemli yazılı eseri (*Zekâ Doğası*) insanlar ve makinelerin ilişkisi üzerine olan İngiliz bilim adamı. Dünyanın mekanik görüşü konusunda güçlü eleştirileri vardır.

Malcolm, Norman (1911). Ludwig Wittgenstein'ın öğrencisi olan ve ontolojik iddia ilişkisinde gerekli varlığın analizini geliştiren Amerikalı filozof.

Mascall, E. L. (1905). İngiliz filozof ve vaiz.

Mesih (İÖ 4–İS 33). "Beden Alan Tanrı", "Tanrı Oğlu", "İnsanoğlu" ve "Mesih" olan İsa'ya verilen pek çok unvandan biri.

Mitchell, Basil G. (1917). "Yabancının öyküsünü" ilk kez ileri süren Oxford'lu din filozofu. Din ve ahlak konusunda yazıları vardır.

Morris, Desmond. J. (1928). Psikoloji ve sosyolojinin davranışçılık okulunda yazan Oxford'lu sosyolog. En iyi tanınan kitabının adı *Çıplak Maymun*'dur.

Musa (İÖ 13. yy.). Eski Antlaşma'da Yasa'yı veren ve İsrailliler'i Mısır'dan çıkaran önder.

Newton, Isaac (1642–1727). Yerçekimi yasasını keşfeden ve devinimin çeşitli yasalarını ifade eden, matematik, mekanik ve fizik konularında uzman İngiliz bilim adamı.

Nowell-Smith, P. (1914). Mucizeler ve ahlak bilimi konularında ünlü yazıları yayımlanan Britanyalı filozof ve ahlakçı.

Occam (Ockham), William (1290–1349). Felsefeye nominalist yaklaşımı izleyen bir Ortaçağ araştırmacısı. Ekonominin bir ilkesini vurgulamıştır: "İhtiyacınız



olmadıkça varlıkları çoğaltmayın." Bu ilke, "Occam'ın usturası" olarak adlandırılır.

Otto, Rudolf (1869–1937). Dinsel fenomeni keşfeden ve fenomenin doğasını tanımlamak için bazı anahtar terimler tanıtarak fenomenin insanlarda yarattığı duyguları sunan Alman din filozofu. (Örneğin; huşu uyandıran, hayran bırakan, mantıkla anlaşılmaz çok büyük bir gizem.)

Öklit (İÖ 3. yy.). Teoremleri, verilmiş tanımlamalar ve kabul edilmiş gerçekler bazında kanıtlayan bir geometri sistemiyle tanınan Yunanlı matematikçi.

Paley, William (1743–1805). Akılcı teoloji alanında çalışmaları olan ve Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için iddianın önemli bir versiyonunu üreten İngiliz teolog.

Pascal, Blaise (1623–1662). Fransız matematik ve din filozofu. Tanrı'nın varlığına ilişkin akılcı kanıtları reddetti ve imanın temelini, Tanrı'nın varlığına inanarak her şeye sahip olacağımız ve hiçbir şey kaybetmeyeceğimiz bir bahis tutuşmaya benzetti.

Pavlus, Aziz (İS 1. yy.). Yahudi soyunun dışındaki ulusların elçisi ve Yeni Antlaşma'daki pek çok mektubun yazarı.

Petrus, Aziz (İS 1. yy.). İsa'nın öğrencilerinden biri. İlk Kilise'nin önderi.

Plantinga, Alvin. İmanın kanıtları üzerine yazıları bulunan Amerikalı din filozofu.

Platon (İÖ 428–348). Yunanlı filozof. Sokrates'in öğrencisi ve Akademi'nin kurucusu. Çalışması, politik ve estetik felsefe kadar, bilgi, gerçeklik ve iyiliğin doğasını kapsıyordu.

Poe, Edgar Allan (1801–1849). Gizem ve dedektif öykü-

lerinin Amerikalı yazarı.

Popper, Karl (1902). Yalanlanabilir olanın üzerinde temellenmiş gerçek ve anlam teorisini geliştiren Avusturyalı bilim filozofu.

Poseidon. Yunan mitolojisinde deniz tanrısı.

Price, H. H. (1899). Temel çalışması David Hume ve algı üzerine olan İngiliz filozof. Normal ötesi ve insan bilgisi için normal ötesinin önemiyle ilgilendi.

Quine, W. V. O. (1908). Mantık terimlerindeki varoluş, duyu, referans ve anlamla ilgilenen Amerikalı mantıkçı ve filozof.

Ramsey, Ian. T. (1915–1972). Din ve dil malzemesi, bilim ve metafizik konularında çalışmaları olan Anglikan piskopos ve yazar.

Russell, Bertrand (1872–1970). Matematik ve mantık alanlarındaki çalışmalarıyla tanınan İngiliz filozof. Deneyim okulu yanlısı.

Schleiermacher, Friedrich (1768–1836). Dinin özünün, kesin bağımlılığın duygusu olduğunu vurgulayan Alman teolog ve filozof. Acı çekmenin canlar kazanmak uğruna olduğunu savunan İrenaeus'un görüşünü izledi.

Sezar (İÖ 102–44). Avrupa'nın büyük bir bölümünü fetheden ve imparator olmakla tehdit eden ünlü Romalı general ve devlet adamı. Suikast sonucunda öldürüldü.

Shakespeare, William (1564–1616). Komedi, trajedi ve pek çok tarihsel oyunun yazarı olan ünlü İngiliz piyes yazarı.

Smart, Ninian (1927). Şimdi Amerika'da çalışan Britanyalı



din fenomenolojisti.

Spinoza, B. (1632–1677). Tanrı ve ahlak konularında yazan, Yahudi soyundan gelen Hollandalı filozof. Kartezyen (Descartes veya onun kuramlarına ait), akılcı bir yaklaşımı izledi.

Stewart, James S. (1896). Teoloji ve ahlak konularında çalışmaları olan, Yeni Antlaşma konularında vaaz veren İskoç Yeni Antlaşma öğretmeni.

Temple, William (1881–1944). Beden alma ve sosyal-ahlak konularında yazan eski Canterbury başpiskoposu.

Teresa, Avila'lı (1515–1582). İspanyol gizemci.

Thomas Aquinas. Bkz. Aquinas.

Tillich, Paul (1886–1965). Kültürle birlikte teoloji ve felsefeyi bir araya getirmeyi deneyen ünlü teolog.

Tolkien, J. R. R. (1892–1973). *Yüzüklerin Efendisi* adlı üçlü eseri ve *Hobit* adlı kitabıyla tanınan İngiliz profesör ve yazar.

Torrance, T. F. (1913). Çalışmaları teoloji fikri üzerinde bir bilim olarak odaklanan İskoç teolog.

Urmson, J. O. (1915). İngiliz filozof.

Uzziya (İÖ 8. yy.). Yeşaya'nın dönemindeki kral.

Vaftizci Yahya (İÖ 4–İS 29). İsa'nın gelişi için yolu hazırlayan ve O'nu Şeria Irmağı'nda vaftiz eden, İsa'nın kuzeni (Yuhanna 1:19–34).

Wiles, Maurice (1923). İlk Kilise ve Tanrı öğretileriyle, Mesih'in kişiliği hakkında yazan İngiliz teolog.



Wilson, Colin (1931). Fizikötesinden etkilenen İngiliz filozof ve yazar.

Wisdom, John (1904). Yorumun ve zihinlerin sorununun farklı düzeyleri üzerinde çalışmış olan İngiliz filozof. Bahçe benzetmesinin yaratıcısı.

Wittgenstein, Ludwig (1889–1951). Dil oyunları fikrini kullanarak dil aracılığıyla felsefeye yaklaşımı vurgulayan, aslında bir pozitivist olan Avusturyalı filozof. Çalışmaları, modern felsefede çok etkili olmuştur.

Yeremya (İÖ 7. yy.). Genellikle hüzün ve umutsuzlukla birlikte anılan Eski Antlaşma peygamberi.

Yeşaya (İÖ 8. yy.). Kral soyundan gelen Eski Antlaşma peygamberi.

Yoel (İÖ 8. yy.). Eski Antlaşma peygamberi. Peygamberliklerinden biri, Pentikost gününde yerine gelmiştir.

Yuhanna, Aziz (İS 1. yy.). Dördüncü Müjde'nin yazarı.



Postmodernizm



DAVID COOK

POSTMODERNİZM



Postmodernizm, "modern" ve bilime dayalı dünya görüşünün ötesinde, teknoloji, nesnellik, mutlakiyet ve açıklamaların tümünü imaj ve görünüm, kişisel yorum, zevk, her tür ruhsal ve materyal perspektifin aydınlığa kavuşturulması üzerinde toplayan bir kuşkuculuğu birbirine karıştırarak hareket eder.

POSTMODERNİZMİN TARİHİ

"The Sound of Music" filmindeki bir şarkıya göre, "Hiçbir şey, hiçbir şeyden gelmez" ve tüm fikirlerin kökleri, orijinleri vardır. Bir ideoloji veya felsefenin tarihini anlamak, onun ne olduğunu ve nereden geldiğini anlamamıza yardım edecektir. Değerlendirmek, eleştirmek ve karşılık vermeyi denemek için bize bir temel oluşturacaktır.



Son yüzyıl, yaşam ve düşüncenin modern biçiminin kolayca anlaşılan zaferini gördü. Bilim, genelde hem her şeye bir açıklama, hem de hepimize daha iyi bir dünya ve yaşam yaratabilmemiz için dünyayı ve kendimizi kontrol etme yolunu sunar gibiydi. Dünya savaşlarının katı gerçekleri, nükleer yıkım tehdidi, dünyanın karşı karşıya kaldığı ekolojik felaketler, Marksizm gibi politik ideolojilerin başarısızlığı ve çökmesi, insanların modern yaşamın adımları ve doğası nedeniyle makineleştirilmesi, bize farklı bir dünya görüşü vermek için bir araya getirildi.

Son yüzyılın, optimizm konusundaki iki temel çatışmasının etkisini abartmak zordur. Karl Barth, liberal teolojinin en enerjik çağında öğretiş alan, İsviçre'nin önde gelen teologlarından biriydi. Öğrencileri gibi o da, insanlar, onların dinsel deneyimleri, kültürel ve sosyal gelişimleri konusunda optimist düşünceyle doldurulmuştu. Alman Liberal Teolojik Kurumu tarafından 1. Dünya Savaşı'nın başlangıcı için verilen destekte Barth, liberasyonun optimist düşünceleri ve korkunç insan gerçekliği arasındaki rotadan çıkan uçurumu gördü. Bu durum onu temellere döndürdü ve tüm teolojik düşünce çatısını yeniden düşünmesine yol açtı. Lütuf teolojisi insan çabasına hiç yer vermiyordu ve tüm vurgu, Tanrı'nın yaptıkları ve İsa'da yaptıkları üzerinde toplanmıştı. Aynı hayal kırıklığı, yalnızca bu yüzyılın ilk bölümündeki politikacı ve teologlar için değil, herkes için ortak bir deneyimdi. Mükemmel bir toplum için yumuşak bir büyüme fikri çöktü, sonra 2. Dünya Savaşı, insanlara tarihten ders almaları konusundaki başarısızlıklarını gösterdi. İnsanların birbirlerine insanca davranmamaları, savaşın tüm yönlerinin gaddarlıklarında olduğu kadar, hiçbir yerde böylesine

canlı ve dehşetli gösterilmemiştir.

Ama savaşın bu gaddarlık ve kötülükleri, nükleer bombaların yol açtığı toplu ve nihai yıkımla karşılaştırıldığında, sönük kalırlar. İnsanlar olarak kendimizi ve dünyamızı mahvetme kapasitemiz eksiksizdir. Korkutucu olan, kendimizi ve birbirimizi kontrol edemeyişimizdir. Nükleer silahlanmayı sona erdirme anlaşmaları yapsak bile, kaygının en büyük nedenlerinden olan ülkeler bu anlaşmalara katılmazlar. Eğer sahip olduğumuz tüm silahlardan vazgeçsek ve her ulusun anlaşmayı nasıl yerine getirdiğini gözlesek bile, bu tür silahların bilgi ve kapasiteleriyle kullanımları ortadan kalkmaz. Hayal edilmesi güç olan bir dünya yıkımının kenarında yaşıyoruz. Nükleer yıkım, bir bilimkurgu kâbusu değildir. Hepimiz için gerçek bir tehdittir.

Bütün bunlar yetmezmiş gibi, 20. yüzyılın son bölümü, başka bir yaşamı tehdit eden olası felaketi açıklamıştır. "Uzay gemisi" gibi bir yeryüzünde yaşıyoruz. Büyük bir hızla kullandığımız ve kolayca yerine koyamayacağımız sınırlı kaynaklara sahibiz. Bundan daha kötü olansa, aynı zamanda "dünyayı tükettiğimizdir"; nüfus çoğalmakta ve bunun sonucunda gereğinden fazla kişi, diğerleri çok azına sahipken, gereğinden fazla tüketmektedir. Kendi dünyamızı kirlettikçe, yeryüzündeki davranışımız, çevresel krizi şiddetlendirmektedir. Soluk aldığımız havayı ve içtiğimiz suyu kirleterek, yeryüzünün kalitesini mahvediyoruz. Dünyadaki yağmur sağlayan ormanları kesiyor ve verimli toprakları çöle çeviriyoruz. Doğanın kendisinin işlevinin ayağını kaydırıyoruz. Aynı zamanda, dünyamızdaki yaşam çeşitliliğine ciddi zarar veriyoruz. Çeşitli bitki, hayvan, kuş ve böcek türleri hızla ortadan kaybolmakta. Dinozorların nesli nasıl tükendiyse, bizler diğer

yaşam biçimlerini tanıdıkça onlar da var olmayacaklar.

Bu çevresel ve organizmaların çevreyle olan ilişkilerini inceleyen biyoloji dalındaki krizle bağlantılı olarak, "uzay gemisi" yeryüzümüzün iki farklı bölüme ayrıldığı gerçeği mevcuttur. Varlıklı Batı dünyası, dünya nüfusunun yalnızca üçte birini oluşturmasına rağmen, "birinci sınıf" bölmelerde yaşar ve dünya kaynaklarının üçte ikisini tüketirler. Dünya nüfusunun üçte ikisini geliştirmek yerine, insanlığı yoksulluk içinde yaşamaya bırakırlar. Böyle bir durumun adaletsizliği, daha zengin ulusların yoksul ulusları kendi amaçları uğruna kullanmaları sonucunda şiddetlenir. Brezilya'daki yağmur ormanlarını keserler, ama yerel Brezilyalılar'a yiyecek sağlayacak ürünler yetiştirmek üzere yer açmak amacıyla değil. Bu yıkım, Batı'nın iştahını doyuracak daha çok ve daha iyi kahve ekim alanlarına yer açmak içindir. Elbette gelişmekte olan her ülke için kahve ihracatının yararı çok önemli olabilir; ama Batı'nın sık sık yaptığı ekonomik kontrol, içsel, ulusal ve politik sorunlar, en çok yardıma ihtiyacı olanların bu yardımı en az alanlar olmasına neden olmaktadır.

20. yüzyıl, Marksizm'in başarılı zamanı gibi göründü. Bunun dünya çapındaki etkisini düşünmek zordur; ama son olaylar, "Marksizm'in yükselişi ve düşüşü" konusundaki herhangi bir metnin uygun başlığını oluştururlar. Marksizm'in felsefesi ve önemini bu kitabın başka bir bölümünde keşfederiz; ama "demirperde"nin çökmesi, SSCB'nin ve uydu ülkelerinin bölünmesi, diri tarihimizde dikkat çeken bir süreç olmuştur. Berlin Duvarı'nın yıkılmasına tanık olmak ve eski olsa da yine de yeni bir ulusun çabalarının, komünizm sonrası bir dünyada birleşmiş olması, hem heyecan hem de dehşet vericidir. Postmodern anlayışımız açısından, Marksizm gibi

yaşamın üzerinde kemer oluşturan bir felsefe fikri ölmüştür ve sona ermiştir. Böyle güçlü bir ideolojinin yıkılması, herhangi bir felsefenin yaşam için yeterli bir temel oluşturduğu fikrine kuşku düşürür. İlginçtir ki bazıları, bir ideolojinin, daha başarılı başka bir ideolojinin –kapitalizm– yerini aldığını öne sürebilirler. Bu iddianın derecesi ve böyle bir görüşün imaları daha sonra ortaya koyulacaktır.

İnsanlara, çocukluklarından beri yaşamın değişiklikleri hakkında konuşmak büyüleyicidir. Özellikle, yaşlı ve orta yaşlı insanlar arasında tek ortak konu, yaşamın adımlarının ve değişiminin derecesinin, yaşamın şimdi çok farklı olmasına neden olacak kadar büyümüş olduğudur. İçinde bulunduğumuz dünyada önemimizi yitirdikçe, o dünyayla başa çıkmak da giderek başarısız olur; yapabileceklerimiz ve yaratacaklarımız çoğaldığında kendimizi değersiz ve daha az güvende hissederiz. İnsanlar bana nasıl olduğumu sorduklarında, yanıtım genellikle bir başarı gibi görünen "Başa çıkıyorum" olmaktadır. Çok azımız yalnızca başa çıkmaktan daha fazlasını yapabiliyoruzdur. Kontrolü elde tutma düşüncesi, başarmak için hayal etmesi daha güç ve neredeyse imkânsızdır. Modern yaşamın karmaşıklığı ve modernizmin süreçlerinin pek çoğunun insanları giderek yabancılaştırarak makineleştirmesi, öz değerimizi, önemlilik duygumuzu yok etmektedir.

Her şeyin daha iyiye gideceğine ilişkin optimist ve güvenli beklenti sona ermiş, hastalıkların, insan başarısızlıklarının üstesinden gelineceği fikri kaybolmuştur. Modern olan her şeyde ve yaşamın başka bir çatısını arayışta, hayal kırıklığı yaşamaktayız. Bir kesinlik kaybı oluşmuştur; onun yerine yaşam, birbirimiz ve gelecek hakkında kuşku, ahlakı hor



görme yer almıştır. Gerçeklik, ahlak ve insanlık hakkında kesin gerçeklerin bulunduğu fikri, yerini, gerçeğin bireysel benliğe, kişinin anlayış ve yorumuna bıraktığı bir göreliliğe dönüşmüştür.

Az ve Öz Olarak

Tüm bunlar fazla kuramsal ve uzak görünür. Ama çok katı bir biçimde doğrudur ve canlanmaya ihtiyaç duyar. "X kuşağı", postmodern kişiler olan bizler için, sosyologlar tarafından kullanılan bir terimdir. Her şey ve herkesle alay ederiz. İnsanlarla alay ederiz ve kibirli tavrın imasında bulunan her şeyin gururunu incitiriz. Kötümseriz. Bize iş yoktur. Yaşam standardımız daha da kötüye gidecektir. Yetkiye karşıyızdır. Gazetelerde okuduklarımıza veya politikacıların söyledikleri hiçbir şeye inanmayız ve öğretmenler, polis ya da kilise önderleri gibi geleneksel otorite figürlerine güvenmeyiz. Hepsi kendileri için vardırlar, bozulmuş ve ikiyüzlüdürler. Bencilizdir. Hiç kimseye tamamıyla güvenilmez. Bu nedenle bir ilişkiden diğerine kayarız. Evlilik, devamlı bir monogamiye izin vermiştir. Dostluk, bir ilişkiye ne verebileceğimizden çok, bir ilişkiden ne alacağımız düşüncesiyle kurulur. Kendimizi düşüncelere veya kişilere adama konusunda çok tereddüt ederiz. Kendi küçük dünyamız ve nesneleri kavrayışımızla ilgilenir, hiç kimsenin bize ne yapacağımızı ya da ne düşüneceğimizi söylemesini istemeyiz. Evrende, yaşamın büyük resmi veya nihai anlamı yoktur. Bizler işe yarayanı arayan anlık bir kuşağız. Kendimizle ilgili öne sürdüğümüzün dışında başka kesin gerçekler olup olmadığı konusunda kuşkuluyuz. Eğlenmek istiyoruz. Yaşamda iyi şeylere hemen

şimdi sahip olmak istiyoruz. İhtiyaçlarımız, varlığımızın merkezindeler. Görünüm gerçekliktir; bu nedenle önemli olan, stil ve imajdır. Ne kadar çok ve çabuk olursa, o kadar iyidir. Duvardan duvara resimler ve müzik isteriz. En büyük kötülük canımızın sıkılmasıdır. Bundan sakınmak için her şeyi yapmayı deneriz. İstediğimiz her şey olabiliriz ve eğer beğenmezsek bunu değiştirebiliriz. Gerçek, doğru ve yanlış olanların arasında kesin karar veren hakemleriz, hiç kimse bize istemediğimiz bir şey yapamaz.

POSTMODERNİZM: BİR ANALİZ

Her resmi oluşturan bir tür çatı bulunur. Postmodern kuşağın resminin ardında anlamamız gereken güçlükler bulunur. Şimdi bunlara bakalım.

Sanat, Mimari ve Edebiyat

Postmodernizmin kökleri genellikle sanat ve mimarinin eğilimlerinde bulunur. Sanatın geleneksel modellerini reddetmek, tuğla dizileri, lastik yığınları ve ineklerden oluşan sanat sergilerini ortaya çıkarmıştır. Gözlemcinin nazarında her şey iş görür.

Aynı şekilde edebiyattaki postmodern hareket "tam yorumlama" olarak adlandırılan yönde ilerler. Bu hareket, gerçekliği asla doğrudan kavrayamayacağımız inancından kaynaklanır. Dil, gerçekten orada olanı ya da yazarın aslında söylemek istediğini anlamak için asla yardımcı olmaz. Okuyucular olarak yapmamız gereken, edebiyatın parçasını tam yorumlamak, ona kendi terimlerimizle anlam vermektir.

Anlamın kaynağı ve temeli bizizdir. Bu anlamda bire bir duyu veya gerçek yoktur. Duyu ve gerçeği biz oluştururuz. Aynı şekilde, içeriğin de önemi yoktur; ama resimler, stil ve imajlar kendi başlarına iş görürler. Gördüğümüzü ve okuduğumuzu yorumladığımız, büyük bir edebi ya da estetik teori bulunmamaktadır. Her birey metne veya resme yaklaşır ve anlam verir. Önemli olan bireyin üzerindeki etkisidir; yazarın amacı önemli değildir. Bu gerginliğin bir parçası, yazarın gerçekte ne demek istediğini bilme konusunda bir kuşkuya dayanır. Bize bu amaç söylense bile, resim veya edebi metnin bizim için taşıdığı anlam, karşılaştırma yapıldığında gerçekten önemli değildir. Her şey etkisine bağlıdır; bunu bilmek ve ifade etmek konusunda en iyi olan biziz.

Medya ve Teknoloji

Postmodern tutumun bir parçası, modern teknolojinin reddedilmesine dayalıdır. Bu, en temel düzeyde basit yaşama dönüş için bir feryattır. Bu, makinelere olan artan bağımlılığımız konusunda, insanların en azından yapabileceklerini yapmayı ve gereğini yerine getirme kapasitesini yitirmemelerine ilişkin derin bir kaygıyı ifade eder. Temel aritmetik buna iyi bir örnektir. Okullar ve aileler, hepimizin hesap yapmayı ve matematik öğretmenleri olarak adlandırdığımız sevgili işkencecilerden toplama, çıkarma, çarpma ve bölmeyi öğrendiğimiz ortamlardır. Ama şimdi bilgisayarlar ve hesap makinelerine bütünüyle bağımlı gibiyiz. Suni yardımcılar olmadan aritmetik işlemlerinin en basitini yapma yetersizliği, yalnızca heceleme ve gramerdeki başarısızlığımızla karşılaştırılabilir. Ama endüstri alanında,

evde ve okulda makinelere artan bir bağımlılık söz konusudur. "Kentlerimizi arabalardan ve otobüslerden kurtaralım! Yürüyerek ulaşalım!" Bunlar, yalnızca çevresel etkiyle değil, ilişkilerin doğasındaki değişimle ilgilenen insanların feryatlarıdırlar.

Pek çoklarında görüldüğü gibi internet ve ev ofisleri soruna örnektirler. Çok yakında evden ayrılıp işe gitmeye çok az ihtiyaç duyulacak veya bu ihtiyaç tamamen ortadan kalkacaktır. Anında telefon, tele-görsel araçlar ve e-mail yoluyla, görsel sözlü temas kurabiliyorsak, neden pahalı ofislere ve uzun bilgisayar yolculuklarına ihtiyaç duyalım? Eğer hepimiz, özelleştirdiğimiz kendi kişisel kutularımızın içinde yaşayıp çalışsaydık dışarıda alışveriş, tapınma, çalışma veya sosyalleşme riskine girmeseydik, insan boyutu, temelinden değişebilirdi. Pek çok kolej veya üniversitenin bilgisayar odalarında, gecenin geç saatlerine kadar oturanlar, e-mail aracılığıyla dünyanın her tarafındaki insanlarla derin iletişimde bulunduklarını açıklarlar. Bazen karşılaşabilirler, ama genellikle yüz yüze gelmezler. Birbirleri hakkında, internet sohbetleri sırasında açıklamayı seçtiklerinin dışında hiçbir şey bilmezler. Kendilerine ve kişiliklerine özgü bir dünya yaratmışlardır. İnsan ilişkileri ve sohbetleri uzaktan yürütüldüğünde, farklı bir boyuta geçer ve değişik bir doğaya bürünürler. Teknolojinin tüm bereket ve avantajlarına rağmen, toplumun bu teknolojiye olan aşırı bağımlılığına, eyleme dönüşen gerçeklerin dünyalarını yaratmak için makinenin ötesine geçme arzusuna bir reaksiyon mevcuttur. Bu dünyalar, içten bir gerçeğe dönüşür ve istekli olarak bu dünyalara ulaşılabilir. Eyleme dönüşen bu dünyaya bir kez girildiğinde, her şeye veya herhangi bir şeye izin verilebilir ve

kendi ahlak veya ahlaksızlık çatılarımızı yaratabiliriz. İnternetle zaman geçirme, alternatif dünyaların yaratılmasını ortadan kaldırabilir. Her iki şekilde de tecrübe ettikçe, yaşamın karmaşasından ve sıkıcılığından kaçmayı isteyebiliriz. Aynı zamanda kendimizi, yaratıcı kapasitelerimizi yerine getirenler ve bunu bir gerçeğe dönüştürenler olarak görebiliriz; çünkü ne bilinecek nihai bir gerçeklik vardır, ne de gerçek olanın böyle bir görüşünü sunacak yeterli bir yol bulunur.

Medya dünyası, teknolojinin kullanımını ve gerçekliğin bina edilişindeki insan payının bu daha olumlu görüşünü ileri götürmeye yardımcı olmuştur. Marshall McLuhan, medyanın mesaj olduğunu söylemişti. Bu vecizeden günümüze, içerikten uzaklaşarak stile yönelme hareketini yaşadık. Biçim, içerikten daha önemlidir. Ya da daha basit ifade edecek olursak, esas olan imajdır.

"Madonna: Postmodernliğin ikonu" başlıklı, hayran bırakan ve anlayış sağlayan bir L'Abri konferansında, Jock McGregor, Madonna fenomeninin ve imajının başarısındaki önemin bir analizini sunar. Jock McGregor, Madonna'nın yükselişini görerek imajın önemine tanıklık edenleri izler ve postmodern dünyamızın parçası olan imajın anahtar unsurlarının bazılarını ortaya koyar. Jock McGregor'un, çevresine ve koşullarına oturtmak için iddiasını nasıl sunduğunu ve alıntı yaptığı otoritelerin perspektifini nasıl desteklediğini okumamız gerekir:

İMAJIN ROLÜ

"Madonna'nın kişiyi etkileyen ilk yönü, imajını kullanma biçimidir. Medyanın mesaj olduğu klişesini çok iyi



değerlendirir. Başarısı ve yoğun çalışması nedeniyle gösterileri üzerinde tam kontrole sahiptir. Şarkılarını kendisi yazar, müziği üretir, koreografi ve dansı kendisi düzenler, sahneyi planlar, hatta kendi makyajını ve kostüm dizaynını hazırlar. Madonna, gösterisinin tüm bu yönleri üzerinde adeta takıntılı bir biçimde kontrolü elinde tutmaktadır. Ve yalnızca gösterileri değil, yaptığı her şey, hatta rol aldığı filmler bile onun bu önceden hesaplanmış imajını yansıtırlar. Madonna aynı zamanda reklamı kullanma ve medyaya imajını satma konusunda da sıra dışı bir akıllılık gösterir. Martin Amis bu açıdan Madonna'yı şöyle yorumlar: 'Madonna kendine yeterli postmodern fenomendir. Reklamı bile, reklama yol açar. Kontrol edilen hayallerin ustasıdır.' The Tımes'ta yazan Richard Morrison, Madonna hakkında şunları söyler: 'Madonna ve Jackson benzerleri, yalnızca tamamıyla kendini merkez alan bir deneyim olarak adlandırılabilecek olanı sunmayı hedeflerler: Eylemlerinin her yönünü kontrol ederler ve sanatın sona erip gerçeğin başladığı çizgiyi dağıtmaya isteklidirler. Eylemlerini özel yaşamlarıyla ve özel yaşamlarını eylemleriyle birleştirirler.' Bu yalnızca Madonna için değil, bizim kültürümüz için de söz konusudur—imajı ve gerçeği bulanıklaştırmak. Madonna'nın tüm yaşamı, imajının sunulması çevresinde döner."

İmajlar tarafından bombardımana tutuluruz. Hangi ülkede olursa olsun seçim sürecindeki başkan veya başbakan adayı, çeşitli partiler ve çevrelerinde fırıl fırıl dönen danışmanlar tarafından, konular hakkındaki herhangi bir bağımsız tartışmadan önce imajlarıyla paket edilirler. Bu bir dış

görünüm sorunudur. Gürültülü mesajın bir kültürüdür. Politik yarışlar, bir zamanlar bir partinin özel düşünce ve platformunu açıklamak için hazırlanmış konuşmalara fırsattırlar. Şimdi konuşmalar, medyanın dikkatini çekmek için düzenlenen bir sloganlar koleksiyonudur. Başkan veya başbakan adayının nasıl bir insan olduğundan ve bu insanın ülkeye neler sunabileceğinden çok, nasıl göründüğü önemlidir. Dışsal sunuluşları, içsel gerçekliklerine üstün gelir. Önemli olan içerik değil, stildir. Reklamlar yapılır ve aynı eğilimler yaratılır. Akıllı resimleri ve sloganları hatırlarız, ama ürünün amacıyla işlevi konusunda tam olarak ayrıntı veremeyiz. İşe yarayıp yaramadığı, nasıl göründüğünden daha az önemlidir. Aynı şey moda alanında da geçerlidir. Postmodern kuşağın insanları, dış görünümleriyle yakından ilgilenirler. Kendilerini iyi hissetmeleri için iyi görünmeleri gereklidir. Önemli olan stildir. Modanın adanmış izleyicileridirler; en son stilleri, ne kadar ahlaka aykırı olursa olsun uygulamaya hazırdırlar. Yanlış imaja sahip olmak onların gözünde en büyük günahtır. Toplum kolayca klişe haline dönüşen ve insanları küçük kapalı kutulara yerleştiren imajlarla doludur. "Anorak ekibi" şeklinde ifade edilen alaylı terim, bilgisayarlarla ilgilenen ve dış görünümleriyle hiç ilgilenmeyen kişileri bertaraf etmek için kullanılır. Onlara olumsuz bir imaj verilir ve toplum bu yüzden kişileri imajlarına göre olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayırır.

İmajların ciddiyeti, magazinlerimizi süsleyen erkek veya kadın modellere bakmamızla evimize kadar ulaşır. Pek çok kadın modelin sıska görünümü, genç kadınlar üzerinde bedenlerinin bu modellere benzemesi için baskı yaratmıştır. Aynı şekilde, erkeklere ait magazinler, erkekliğin sembolü olması gerektiği şeklinde yansıtılan kas güçlerini gösterirler.

Ne yazık ki her iki durumda da çoğumuz bu imajlara asla uyum sağlayamayacak olan biçimdeki erkekler ve kadınlarız. Bedenimizin temel biçimi, mükemmel modelin bedenine, açlık çekerek uyum sağlayamaz. Eğer bunu yapmaya çalışırsak, hem fiziksel hem zihinsel açıdan sağlığımıza ciddi zarar veririz. Doymama ve iştahsızlık sorunları, zayıf öz imaj temeline dayalı postmodern hastalıkları andırırlar.

Bu tür imajlar, yalnızca bireysel yaratıklar veya perspektifler değillerdir. Pek çok futbol takımı gibi, Oxford United'ın da resmi şeritleri, uzun atkıları ve modern futbol taraftarına ait özel eşyaları bulunur. Takımın çantasını taşımadığınız sürece "gerçek" bir taraftar sayılmazsınız. Böyle bir futbol maçına katılmak, karşı takım taraftarlarının atkılarını savurduğu, takımlarının formalarını giydiği, takım şarkıları söylediği ve belirli bir takımın taraftarlarının davrandığı gibi davranan kişilerin dalgalar halindeki görüntülerine tanık olmaktır. Takımın dış görünüm ve stil yönünden benimsediği imaja uymaktadırlar.

Bir kulüp veya partiye dahil olmak, giyilen şeylerin moda olduğu bir dünyaya girmek ve kimliğimiz için olumlu bir imaj sağlamak anlamına gelir. Bir gruba ait olmamak veya uymamak bir kâbustur. Modaya uymayan giysiler taşımak bir felakettir. "Herkesin" giydiği blucin veya eşofmanlara sahip olmamak bir genç için büyük bir dehşettir ve pek çok aile tartışmasının temelini oluşturur. İmaj taşımanın bu alt ünitelerinde en önemli olan, grup imajıdır ve her birey bu imajı yaşar. İmaj, gerçekliğe dönüşmüştür.

McGregor yine de, Madonna'nın imajını yaşarken, bu imajın kendisiyle tamamen özdeşleştirilemeyeceğini ileri sürer. Madonna, imajı alay yollu bir biçimde yaşar. Kendisi ve

kendisini tüm taklit edenlerle eğlenebilir. Madonna, çekinmeden kendisinin gülünç taklitlerini yapar ve imajlarla oynayıp değişik imajlar deneyerek alay eder. Kişinin kendini gereğinden fazla ciddiye alması günahtır. Her ne kadar bu alayın bir parçası olsak da, her şey bir alaydır. Böylece Madonna, imajını, ona tam ve nihai bir adanma duymaksızın yaşar. Stil ve imajında yaptığı sürekli değişimlerin nedenlerinden biri budur; hiçbir resim veya imaj Madonna'yı tanıtacak tek resim ya da imaj değildir. Postmodern kişiler, kişileri şaşırtabilmeyi severler. Kendilerinden beklenen klişeyi bozarak farklı bir resim ve görünüm sunmaktan hoşlanırlar. Günümüz televizyonlarının bazılarının kişilere imajlarını değiştirme fırsatı sunan programlar yapması, bir rastlantı değildir. Oldukça sıradan görünen bir çift, genellikle imaj danışmanları, saç ve makyaj uzmanları, moda tasarımcıları ve televizyon sunucularının elinde değişirler. Kesin konuşmak gerekirse, imajları değişir ve "farklı" insanlar haline gelirler. Kendilerine sık sık şu soru yöneltilir: "Yeni kocanızı/karınızı beğendiniz mi?"

Postmodern dünyanın parçası olmak, teknolojinin gücüne ve kontrolüne karşı reaksiyon vermek, bilgisayardan çıkmış yazılı bilgi kâğıdında yalnızca bir numara veya işaret olmayı reddetmektir. Biri olmak için karar vermektir. Yine de buradaki ironi, olmak istediğimiz kişinin bağımsız bir kişilik değil, bir imaj olduğudur. Verilen, düzgün bir kesinlik ve gerçeklikten çok, bir stil ve dış görünümdür. Daima değişme ve görünme sürecindeyiz. Nesnel gerçeklikle teması kaybeder ve onun yerine bir imajlar dünyasında yaşamaya başlarız.



SEPTİSİZM (ŞÜPHECİLİK) VE KİNİZM (AHLAKI KÜÇÜMSEME)

Gerçekten çok, imajın ve dış görünümün önem taşımasının temelinde septisizm dahil olmak üzere bir dizi farklı unsur bulunur. Septik kişi, kuşkulanan kişidir. Septisizm, kuşku hatırına kuşkulanmak olarak tanımlanabilir. Bu, kuşkuyu kesinliğe ulaşmak için kullanan klasik bilimsel kuşku veya taklit yönteminden özenle ayrılması gereken bir tanımdır. Septisizm, bir şeyin gerçek olmadığını, gerçek olması gereken ve kuşkulanılamayacak bir şeye vardığımızı deneme yoluyla göstermektir; tümüyle başka bir yaklaşımdır. Kökleri, Eski Yunan felsefesine ve kişilere nasıl kuşkulanacaklarını öğreten, kendileri doğuştan kuşkucu olan bir septik okuluna uzanır. Kuşku hatırına kuşkulanmak yıkıcıdır. Bir kesinliğe ulaşmanın ardından gitmek değildir. Aksine hiçbir kesinliğin mümkün olmadığına inanır. Böylece her konuda sistematik ve sürekli olarak kuşku duyarız.. Böyle bir yaklaşım, kinizm düşüncesine geçmeye seve seve hazırdır. Oscar Wilde'a göre, bir kinik (alaycı), "her şeyin fiyatını ve hiçbir şeyin değerini" bilen kişidir.

Kuşkucu kişi, hiçbir şeyden emin olunamayacağının dışında, herhangi bir şeyden emin değildir. Dünya, gerçek, ahlak ve insan doğası hakkında hiçbir kesinliğe ulaşılamayacağını düşünmez. Görünümün arkasından, görünümler göründükçe, onları görünür yapabilen gerçekliğe geçemeyiz. Böylece görünümler arasında, kesinliğin ifadeleriyle veya gerçeklik konusundaki tanımlamalarıyla yargıya varmak mümkün değildir. Sahip olduğumuz tek şey, görünümlerin kendileridir. Bu nedenle, kötü bir işten mümkün olduğu kadar

yararlanılmalıdır. Sahip olmadığımızı özlemek ve aramak yerine, sahip olduğumuzu düzeltmeliyiz.

Septik kişi, insan bilgisini oluşturan bir görüşe dayanır; hiçbir şeyi tam ve kesin olarak bilemeyeceğimize inanır. Bu perspektifi güçlendiren, bireylerin ve toplumların karşısına hemen hemen her konuda çıkan anlaşmazlığın düzeyidir. Toplumsal, ahlaki veya politik konularda herhangi bir onay birliği mevcut görünmez. Fizik ve kimya gibi sözde "ağır" bilimlerde bile, özellikle konuların daha kıdemli düzeylerinde ve bilginin sınırlarında birbirine karşı görüşler bulunur. Sosyal, fiziksel, psikolojik veya insani bilimler gibi her bilimin felsefesi, verilmiş bir süreklilik değil, bir zıtlık çokluğu ve çelişkili perspektiflerden oluşur.

Edebiyat alanı da kuşkucu davranışı güçlendirir. Bir metnin ya da yazarın amaçlarının "gerçek" anlamına nasıl ulaşabiliriz? Metni ikinci plana alarak bazı temel anlamlara ulaşamayız. Metnin anlamı bize ne söylediğidir, bu nedenle anlamın yaratıcıları bizleriz. Metin ya da edebiyatla ilgili gerçekliğin neye benzediğini bilemeyiz ve bilmeyiz. Bilebileceğimiz, yalnızca bizim için kesin ve açık olandır. Bu durum, septik postmodern kişiyi gerçeklik ve gerçek hakkında umut kırıcı bazı sonuçlara yönlendirir.

Gerçeklik ve Gerçek

Eğer elde edeceğimiz yalnızca imaj ve bir şeyin görünümüyse ve biz metni ikinci plana atarak önemli olana ulaşamıyorsak, o zaman var olan değil, var gibi görünen dünyada kalırız. Daha kesin konuşacak olursak, önemli gibi görünen, önemli olandır. Var olan gibi görünen, nesnelerin gerçek-

te ne olduklarıdır. Görünenin ötesinde hiçbir şey yoktur; eğer olsaydı bile bunu asla bilemez ve buna ulaşamazdık. Filozoflar daima var olan tarafından etkilenmişlerdir. Var olanı nasıl bilebileceğimiz, kendi içinde var olan kadar önemlidir. İmmanuel Kant'ın yazısından bu yana, görünüm ve gerçeklik arasındaki uzaklık, kapatılamaz bir aralık haline gelmiştir. Postmodern kişi, gerçekte bildiğimizin ötesine gitmeyi denememememiz gerektiğini ileri sürer. Var olan, önemli olan gibi görünendir. Geleneksel felsefede bu, realizm olarak adlandırılırdı. Masalar ve sandalyeler bize göründükleri gibidirler. Bu tam olarak postmodernlerin söylediği şey değildir. Postmodernler, masaların ve sandalyelerin bile her birimiz tarafından bir nesneye yaklaşma açımızla uyumlu olarak algılandıklarını, nesneyi gördüğümüz ortam veya odanın durumuna ve gözlerimizin koşuluna bağlı olduğunu söylerler. O zaman her birimizin gördüğü, gerçekliktir. Bunun ötesinde hiçbir şey yoktur. Birbirine karışmış bir tür ikili nesne yapmak için çeşitli görüş açılarımızı birbirine ekleyemeyiz. Gördüğünüz, anladığınızdır. Bu anlamda gerçeklik bütünüyle özneldir. Gördüğümüzden ayrılabilecek ve algılanabilecek bir nesne yoktur.

Aynı şekilde edebi ortamlarda, gerçek olan, gerçek olduğunu algıladığımızdır. Metni okuduğumuzda bire bir gerçek yoktur. Gerçek, metinle birbirini etkileyen kavrayışımız aracılığıyla yarattığımızdır. Geçmişte edebiyatla ilgili eleştiri, metni ve metnin yorumunu ayırmayı denedi. Bazı yorumların diğerlerinden daha geçerli ve uygun oldukları düşünüldü. Çeşitli yorumlar arasından bir yargıya varma yolu, metnin kendisine bakmak ve hangi yorumun metnin orijinal anlamına daha yakın olduğuna karar vermekti. Postmodern kişi, böyle

bir hareketin imkânsız olduğunu söyler. Hiçbir yere geri dönemeyiz. Gerçekten sahip olduğumuz kendi kişisel, öznel yorumumuzdur. Bunu aşmanın bir yolu yoktur; çünkü gerçek, net ve hazır olan budur. Bunun dışında her şey, daha basit izlenimlerden oluşan karmaşık bir eğilimdir ve nesnel gerçekliğe sahip değildir. Yorum olduğu kadar, bizim yarattığımızdır.

Shakespeare veya Kutsal Kitap gibi geleneksel metinlere meydan okuma çok büyüktür. Yüzyıllar boyunca insanlar Kutsal Kitap'ın söyledikleri ve Shakespeare'in amaçladıkları konusunda tartışmışlardır. Postmodern kişi, bu tür tartışmaları keser, onların yerine yorum ve öznel reaksiyonun en iyisi olduğunu, ileri sürebileceğimiz tek iddia olduklarını düşünür. Bu gerçektir. Kendi içinde gerçek olan bire bir gerçek yoktur. Var olan yalnızca benim gerçeğim, benim yorumum, benim gerçekliğim, benim edebi araştırmamdır.

META-ÖYKÜLERDEKİ ÜMİTSİZLİK

Bir meta-öykü, bir "büyük öyküdür". Ya da bir dünyaya bakış ve yorumlama biçimidir. Meta-öykü, bir gerçekliğe, metne, tarih, insan ve insan yaşamına anlam veren bir çatıdır. Küçük parçaların ve bütünün ışığında tüm parçaların anlamını bulmamızı sağlar. Eğer bir Marksist olsaydım, başıma gelenleri ekonomik eğilim ve süreçlerin ışığında yorumlayacaktım. Her şey, komünist dönemdeki nihai sona doğru karşı konulmaz şekilde çalışan diyalektik bir sürecin parçası olarak görülür. Ben bir Hıristiyan olduğum için başıma gelenleri Tanrı'nın amacının ve planının bir parçası olarak algılarım. Tanrı'nın, bir serçenin yere düşmesi veya başımızdaki saçların sayısını bilmesi gibi, yaşamın her ayrıntısıyla ilgilendiğine



inanırım. İnanç sistemim, olup bitenlere anlam vermemi, her olayı anlamın tam bir resim ve çatısı içinde uyumlu biçimde yerleştirmemi sağlar. Her şeye bir anlam veren bu çatılar, postmodern kişi tarafından reddedilirler. Bunun nedenlerinden biri, SSCB'nin, Marksist hayal ve tecrübenin yok olduğunda meta-öykünün çöküşüdür. Böyle bir reddetme, hazır olarak bize sunulanın ötesine geçme yeteneğimiz hakkındaki mutlak septisizm nedeniyle oluşur. Dünyaya bir anlam vermek için yeterli çatıyı doğruluk ve dürüstlükle yaratamayız. Eğer yapabileceğimizi hayal edersek kendimizi ve birbirimizi aldatmış oluruz. Büyük düşünce ve tam ideolojiyi aramak yerine, öznel, belirli ve bireysel görüş açısına razı olmalıyız. Nasıl karşılık verdiğimiz ve gerçeği nasıl yorumladığımız, tam olarak gerçeği ve gerçekliği oluşturur. Durum böyle olursa bu, bir şeyi anlamak için yapılan herhangi bir girişim yönünde alaycı bir davranışa yol açabilir. Kendi görüşümüzün ötesine geçemezsek, neden zahmete girelim? O zaman bazı kişiler bir tür umutsuzluğa kapılır ve diğer kişilerin çevrelerini yıkmak isterler. Bazılarıysa, omuzlarını silker ve yaşamdan algılanabilecek, yaşanabilecek olanın en fazlasını elde etmeye çalışırlar. Bu, hedonizme –bu dünyada eğlence için yaşamak–, nesneleri ve bana deneyimin yoğunluğunu verebilecek herhangi bir şeyi, ya da her şeyi kavramaya götüren yoldur. Pek çok gösteride sallanan bayraklar ve söylenen şarkılar bunu ifade ederler. Bildirdikleri şudur: "Ne istiyoruz?" Karşılık ve bayrak bunu açıklar: "Ne zaman istiyoruz?" Verilen yanıt, "Şimdi!"dir. Ama meta-öykülerin olasılığı aracılığıyla umutsuzluğa verilecek üçüncü bir yanıt bulunur. Bu yanıt, hepsini reddetmek yerine hepsini kabul etmektir.

NOSTALJİ VE SAYGI

Postmodernizmin karşıt unsurlarının en belirgin olanlarından biri, geçmişi geri çağırmaktır. Kuşkucu kişi, nostaljinin eskisinden farklı olduğunu söyleyebilir. Ama postmodernler, her gelenekle yakından ilgilidirler. Titiz, telaşçı ve ayrımcı değillerdir. Adeta geçmişin kendisi bir tür güce ve dürüstlüğe sahip gibidir. Postmodern kişi için, en azından yaşayan geçmiş böyledir. Yerel Amerikan müziğinin son zamanlarda kültürel bir uyanışın tadını çıkarması rastlantı değildir. Yerel Amerikan müziği davet ve sezgi yoluyla, duyarlılıkla farkındalığın akıldan çıkmayan ifadesini uzun ve güçlü bir gelenekle birleştirir.

Gayretli postmodern kişiler, düşüncenin her geleneği ve nüansıyla ilgilenirler. Her birine saygı gösterilmelidir, çünkü bir bireyin dünyayı algılama biçimi budur. Bu, bireyin kişisel gerçekliği ve gerçeğidir. Kesin gerçek ya da kesin gerçeklik olmadığından her düşünce, görüş ve geleneğin ifadesine mutlaka saygı göstermeli ve beklemeliyiz.

Bir anlamda postmodernlerin sundukları ve çağrıda bulundukları konu, açık bir zihne sahip olmaktır. Kapalı bir zihin her şeyi kapatır ve dışarıda bırakır. Açık zihin kapsayıcıdır ve yargıdan uzaktır.

Bu saygı erdemi, net olarak hoşgörüyle özdeşleştirilebilir. Diğer insanlara ve görüşlerine hoşgörülü olmamız gerekir.

Batı toplumu ve bazı Asya kültürleri hoşgörüyü fazla büyütürler. Hoşgörü, farklılıkla başa çıkmanın önemli bir yolunu sağlar ve kişilerin bir arada yaşamasını mümkün kılar. Eğer birbirimize, birbirimizin algı, gerçeklik ve gerçeklerine karşı hoşgörülü olabilirsek, o zaman bir tür uyum içinde bir-

likte yaşayabiliriz. Bunun karşıtı, postmodern kişinin düşünemeyeceği kadar korkutucudur. Kesin gerçek ve gerçeklik iddiaları, dünyayı bu şekilde görmeyenleri dışarıda bırakır. Bu tür iddialar hoşgörüsüzlüğe neden olur ve çoğunluğa sorun olduğunu düşündüren şeyin, insanları inandırmak için yapılan sert bir girişim olmasına yol açarlar. Haçlı Seferleri'nin kitle vaftizi ve hem İslam, hem de Hıristiyan inancının bazı görevlileri tarafından idare edilenler, kişiler inanmadıkları bir şeye "inanmaya" zorlandıklarında neler olabileceğini gösterir. Eğer kabul etmeyi reddederlerse, o zaman Engizisyon ve "kutsal savaş" geleneklerinde olduğu gibi, öldürülürler.

Eğer kendi görüşlerimizin ötesinde kesinliğe sahip olamazsak, farklı olanı reddetmek için sürekli tereddüt etmeliyiz. Hoşgörü, bizler için öznel bir gerçek ve gerçeklik olup olmadığını, doğrudan farklı perspektiflerle ilgilenmek, onları kendimiz için denemek, tatmak ve görmek için fırsat tanır. Eğer fırsat varsa, o zaman bu gerçek olur. Eğer böyle öznel bir kavrama ve karşılaşma yoksa, o zaman kişi dünyayı görüp, gerçeği ve gerçekliği bu şekilde tecrübe ederse, o zaman diğer kişinin deneyim ve algılamasında hâlâ bir geçerlilik ve dürüstlük vardır. "Yaşa ve bırak yaşasın!" günün düzenidir. Kişinin kendi işini yapması, kendisine dürüst olması, bizi ne heyecanlandırırsa onu izlemesi, geçmiş ve gelenek konusunda sahip olunan saygı, açık fikirliliği ifade ederek kişilerin benimsedikleri, yargıya yer vermeyen tutum biçimleridir.

RUHSALLIK VE MATERYALİZM

Postmodern dünya, materyale olduğu kadar ruhsallığa da yer ayırır. Bir anlamda bu tamamıyla süreklidir. Eğer kesinlik,

gerçeklik ve nesnel gerçek yoksa, o zaman her görüş denenmeye açık olabilir ve olmalıdır. X kuşağı, bir düzeyde içten ve bütünüyle materyalist gibi görünür. Nesnelerin getirdiği şeyleri, eğlence ve deneyimleri isterler. Öğrencilerin odaları ve sahip oldukları arasındaki farklılık, son otuz yıldan bu yana dikkat çekicidir. Şimdi televizyon setleri, bilgisayarlar, kişiye ait stereolar ve CD çalarlar, tipik bir öğrencinin normal donanımlarıdırlar. Bir zamanlar lüks olarak adlandırılanlar şimdi yaşamın gereksinimleri haline gelmişlerdir. Bunu öğrencileri ya da gençleri suçlamak için söylemiyoruz, çünkü onlar anne babalarının ve toplumun kendilerine davrandığı ve öğrettiği biçimde davranmaktadırlar. Kişilerin beklentileri, bu tür beklentilerin yükseltilip karşılandığı geçmişteki biçimle doğrudan orantılıdır. Aynı zamanda çocuklar anne babalarını taklit ettikçe, daha eski bir kuşağın materyalizmi, postmodern kuşağın üzerine dökülmüştür. Kesinlikle, bu tür şeylerin kendilerine sağlayacaklarını ve mutluluğu isterler.

Postmodern kuşağın dış görünüm konusunda materyalist olduğunu söylemekte biraz tereddüt etmemin nedeni, böyle bir görüşün yeterli ve tamamen kesin olmadığıdır. Eğer Oxford'da bir kalabalıkta dikkat çekmek istiyorsanız, kişilerin gündeminde ilk sırada çevre ve hayvanların yararı konuları olduğunu görürsünüz; dışlarına dönerler ve karşı çıkma, gösteri yapma ve bu tür konuları destekleyici davranışlarında oldukça etkindirler. Vejetaryenliğin ortaya çıkması, bu ilgiler dizisinin daha genişine tanıklık eder. Aynı zamanda yupilerin döneminde pek çok kolej ve üniversite mezununun yüksek rakamlı maaşlar, çok iyi para ödenen kariyerlerde, finans kurumlarında iş aradıkları açıktır. Şimdi beklentiler oldukça farklıdır, daha çok beğenilen rol ve işlere doğru bir hareket söz

konusudur.

Bu tür ahlak farkındalığı, bir ruhsallığa açık olmayla bağlantılıdır. Orantısızlıktan böyle bir açıklık elde etmek kolaydır. Bu, her bir öğrencinin ruhsal konularla ilgilendiği anlamına gelmez. Anlamı, yaşamdan sonrası, dinsel deneyim, ruhsal gösteriler hakkında, böyle bir tartışmanın bazen karşı karşıya kaldığı türde bir olumsuzluk ya da utanç olmaksızın konuşmanın mümkün olduğudur. Ruhsallığa olan bu açıklık, bu tür konularda kesin ya da nihai gerçeğe ulaşabileceğimiz hiçbir inançla kıyaslanamaz. Gerçek olan, her bireyin deneyiminde gerçek olandır. Kendi öznel ruhsal deneyimimizin ötesinde herhangi bir şeyi bilmeyi bekleyemeyiz veya ileri süremeyiz. Bu şekilde, hem ruhsal deneyim hem de ruhsal gerçekliklerin reddedilmesi geçerlidir.

Tıp ve hemşirelik kurslarında bile, hasta bakımı sık sık ruhsal unsurun teşhisinden önde gelir. Bu tür kurslar kaçınılmaz olarak geniş bir alternatif terapi ve bunların felsefeleri dizisini kapsar. Aroma terapi, refleksoloji, masaj teknikleri, homeopati, osteopati ve akupunktur, kliniklerde, hastanelerde ve evlerde artan düzeyde sunulmaktadır. Teknik tıp ve alternatif terapiler arasındaki geleneksel ayrım yok edilmekte, hem hastalar hem de sağlık hizmetlerinde görevli olanlar, tedavi ve bakımın doğası ve kapsamı hakkında daha geniş perspektiflere sahip olmaktadırlar.

Postmodern kuşak, astroloji, dinler, ruhsal deneyimler ve uygulamalarıyla ilgilenir. Bu ilgi alanı her tür dini ve taklitlerini tüm iddialarıyla birlikte kapsar. Bu tür bir ilgi süreklidir, çünkü eğer tüm geleneklere saygı duyulacak, tüm görüş ve düşünceler işitilecek ve ifade edileceklerse, o zaman deneyimlerin ve insanların ileri sürdükleri iddiaların dışarıda

bırakılması yanlış olur. Bu tür iddialar, elbette postmodern kişiye göre öznel perspektiflerden başka bir şey değildir. Yine de, en azından prensipte bu tür iddialara açık olma istekliliği bulunur ve bazı kişiler için din, kişisel gerçek ve gerçekliğe giden yoldur.

Materyalist tutumların ve ruhsal açıklığın bu garip karışımı, Batı'daki postmodern toplumun net ve sürekli bir parçasıdır. Doğu dinleri ve Yeniçağ'ın gelişimine duyulan aşırı hayranlık, daha ayrıntılı olarak açıklanabilirdi. Burada, böyle dinsel ve ruhsal bir boyutun postmodern bir dünyada geçerli olamayacağını görmek yeterlidir; ama bu dinsel ve ruhsal boyut, yaşamdaki iyi şeyleri ve 20. yüzyılın sonundaki yaşamın tüm materyal yararlarını arzulama ve onlardan tat almayla uyumlu bir beraberlik içindedir.

PRAGMATİZM VE HEDONİZM

Bu iki kavram, edebiyat ve sanat alanlarında gördüğümüz gibi, postmodern bir yazarın ya da sanatçının amaçlarıyla ilgilenmemektedir. Bunların neler olduklarını asla bilemeyiz. Söylememiz gerekse bile, söylenenin gerçek durum olduğuna dair bir garanti yoktur. Ama bir garanti olsaydı bile bu önemli olmazdı. Önemli olan iç öykü değil, etkidir. Postmodernizm konusunda derin bir pragmatizm vardır. Önemli olan işe yarayandır. Dünyadaki tüm belirsiz ya da belirli düşünceler işe yaramazlar. İşe yarayan, bir farklılık yaratmaktır. Konuşma ve hareketsizlik konusunda sabırsızlık mevcuttur. Postmodern kuşak, işleri halletmekle ilgilenir.

Bu, anlam ve önemin vurgulanmasını, bireylerin iç amaç ve perspektiflerinden dışsal sonuçlara doğru hareket ettirir.

Aslında kişilerin ve düşüncelerin bilinmesi, onların ürünleri aracılığıyladır. Bu, elbette Amerika'da çok etkili olan felsefi bir eğilimi geliştirir. Dewey ve James, önde gelen pragmatistler arasındadırlar ve sonucu, herhangi bir içsel gösteriden daha çok vurgulayan bir yaşam ve eylem felsefesi ortaya koymuşlardır.

O zaman gerçek, yapmak ve yaptırmaktır. Bu tür vurgunun bir bölümü, eyleme geçmeyen iş konusundaki konuşmalar, organizasyonlar ve yapılar konusunda görülen bir sabırsızlığı açıklar. Yapmak, neredeyse var olmaktır. Kendi gerçekliğimiz, ne yaptığımız ve nasıl hareket ettiğimizle gösterilir.

Eylem konusundaki bu vurgu, meta-öyküler konusundaki umutsuzluğun duyusuyla ve deneyimi son noktasına kadar yaşamak için duyulan güçlü bir arzuyla birleşmiştir. Neredeyse kaçınılmaz olarak bu, insanları eğlence ve anlık yaşam sürdükleri bir hedonizme götürür. Eski Yunan felsefesinin bu kolu, eğlence isteğinin yaşamın amacı olduğunu öne sürer. Postmodernizme sadık kalmak için, eğlence ve hedonizm konusundaki vurgulamanın daha çok bir yaşam biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Çoğumuz bu tutumu büyük bir hazla geliştiririz. Mutlu olmak isteriz ve bedeli ne olursa olsun mutlu olmaya kararlıyızdır. Batı toplumunun eğlence arayışı tarafından büyülendiğini görmek zor değildir. İyi zaman geçirmek ister, eğlenmeyi ve hoşnut kalmayı ararız.

İngiltere'de her cumartesi akşamı çok izlenen bir televizyon kanalında milli piyango çekilişi gösterilir, milyonlarca kişi her hafta bilet satın alır ve birkaç milyon poundluk ödülü kazanıp kazanmadıklarını görmek için bu programı izlerler. Bu, yalnızca sonucu beklemekten kaynaklanan bir gerilim ve

heyecan duygusu ya da çok para kazanmaya duyulan basit bir açgözlülük değildir. Önemli olan bu parayla neler satın alınabileceğidir. Kişiler, bu paranın mutluluk satın alacağına inanırlar (eğer bu piyangoda kazananların öyküleri tam olarak doğruysa, inandıklarında yanılmaktadırlar). Zamanlarını, kazandıkları takdirde bu parayı nasıl harcayacaklarını düşünerek geçirirler. Bu tür düşler, kanserin tedavisini bulmak ya da dünyayı beslemek konusunda görülmez; hepsi zamanı çok iyi geçirmek için kurulan düşlerdir.

Bir cumartesi gecesi herhangi bir kent merkezini ziyaret edecek olursak, piyango çekilişini izlemeyen kişilerin çoğunun eğlenmek için dışarıda olduklarını görürüz. Çalışmanın amacı, durup oturmak, para biriktirmek ya da her gece televizyonun önünde kuru ve anlamsız bir yaşam sürmek değildir. Çalışmanın anlamı, dışarı çıkmak ve eğlenmektir. Gerçekten güzel bir tatil için, para biriktirmek yeterlidir. Yaşamın anlamı yemekten, içmekten ve mutlu olmanın tadına varmaktan ibarettir. Gerçeklik budur. Kişilerin işine yarayan ve önemli olan budur. Pragmatizm ve hedonizm birlikte uyumludurlar. Bu yaşam biçiminin tehlikesi, böylesine tutkulu bir eğlence isteğinin, bizi kolayca bencilliğe ve diğer insanları kendi çıkarlarımız, eğlencemiz uğruna kullanmaya yönlendirebileceğidir. Kişiler, ne zaman ve nasıl istersem kullanabileceğim eğlence araçları olarak görülebilirler.

Bu tür bir görüş, ilişkilerde de kendini gösterir gibidir; sözde monogami ve çöken evliliklerde görülür. Bir ilişkiden eğer istediğim ya da ihtiyaç duyduğum doyumu alamıyorsam, beni doyuran ilişkiyi buluncaya kadar devam ederim. Gerçek postmodern kişi için ihtiyaçları ve istekleri önde gelir. İlişkiler yalnızca kişinin ihtiyaçlarını ve isteklerini doyurma biçim-

leridirler. Eğer diğer kişiyle ilişki tatmin edici değilse, partner bırakılabilir. Eğer ilişki, kişinin kendini iyi hissetmesini sağlamıyorsa, o zaman bir kenara atılabilir. Eğer işe yaramıyorsa, o zaman devam etmek ve işe yarayan birini ya da bir şeyi bulmak daha iyidir. Pragmatizm ve hedonizm genellikle içinden çıkılmaz biçimde birbirleriyle bağlantılıdırlar.

KESİNLİĞİN REDDEDİLMESİ

Eğer her birimiz gerçek olan hakkında son söz sahibiysek ve eğer öznellik egemense, o zaman hiç kimse bize ne yapacağımızı söyleyemez. Yetkinin reddedilmesi, postmodern tutum ve perspektifin bir bölümüdür [bkz. 7. bölüm]. Yetki, insanların üzerine dışsal değerler yüklemeyi dener. Posmodern kişi, kendimiz için sorumluluk almamız gerektiğine inanır. Hiç kimse bize ne yapacağımızı söyleyemez ya da söylememelidir. Hiçbir yetki kesinlikle güvenilir değildir. Hiçbir zaman bir yetkinin ne söylediğinden tam emin olamayız ya da yetkinin ima ettiğini veya bizi gerçekten istediğimiz noktaya yönlendireceğini bilemeyiz. Emin olabileceğimiz tek şey, kendimiz ve kendi öznel, dinamik varlığımızdan gelen yetkidir. Böylece benmerkezcilik ve bencillik, postmodernizmin temel görüşüdür. Postmodernizm bu noktada, hem dışsaldan çok içseli, hem de herhangi bir toplumsal ya da sosyal standart veya yetkiden çok bireyi vurgulayarak varoluşçuluk perspektifini izler.

Eğer tüm yetki bireyin kişisel, öznel deneyimine bağlıysa, o zaman herhangi başka birinin ileri sürdüğü nesnel gerçekliklerin ya da kesinliğin hemen reddedilmesi gerekir. Her bireyin üzerindeki odaklanma ve sorumluluk, korku ve huşu

ifade eder.

Postmodern kişi için, kesin ya da nesnel hiçbir gerçeklik yoktur. Yine de kişilerin çoğu, çevremizde nesnelerden oluşan bir dünyanın varlığına seve seve inanırlar. Başka kişilerin bulunduğuna, gerçekliğin nesneleri olduklarına ve bizim onları, tecrübe ettiğimiz gibi gören verilmiş bir doğaya sahip olduğumuza inanırlar. Dünya ya da kişiler hakkında yanıldığımızda, bu hatayı anlamak ya da düzeltmek için tekrar deneriz. Deneyimimize geri döner ve olanların ışığında daha iyi bilgilendirilmiş bir yargıda bulunuruz. Eğer çölde kaybolursam, suyum biter ve ufukta bir vaha görürsem, ona doğru yaklaştığımda yalnızca hayal kırıklığına uğrarım. Kızgın ve kurak çölde kaybolmuş biri için hiç de büyük sürpriz olmayan bir serap gördüğümü fark ederim. Çölde yaptığım, bitkin düşüren yolculukta bir vaha gördüğümü düşündüğümde, orada gerçekten bir şey olduğuna inanmak konusunda biraz daha tedbirli davranmaktır. Vahayı gördüğüm noktaya ulaştığımda vaha, ya oradadır ya da değildir. Gerçeklik deneyimimin yorumunu ve gerçek olanla ilgili anlayışımı düzeltmek için, deneyim, dünyamdan içeri girer.

Postmodern kişi, nesnel bir gerçekliğe ulaşabileceğimizi inkâr eder. Daima ve kaçınılmaz olarak öznel deneyimimiz engel olacaktır. Herhangi bir şeyi yalnızca kendi kişisel öznel deneyimimiz aracılığıyla yaşayabiliriz. Bizler özneleriz ve tecrübe edeceklerimiz yalnızca öznelerdir. Özneler olarak gerçekten bilerek güvenebileceğimiz tek deneyim, kendi deneyimlerimizdir. Başka birinin deneyimine, kendi deneyimimize güvendiğimiz biçimde güvenemeyiz. Kendimize ve kendi deneyimimize odaklanırsak, o zaman tarafımızdan dışsal, nesnel bir gerçeklik fikrinin fark edildiğini doğrulamak

zordur. Bir seçim yapılması gerekirse, postmodernler gerçek olarak algılayıp tecrübe ettiklerini her zaman savunacaklardır. Kişi, tecrübe ettiği konusunda yanılamaz. Bir bireyin gördüğü ya da elde ettiği, var olan her şey budur.

Postmodernizm aynı zamanda kesin gerçeği de inkâr eder. Gerçek olan benim hissettiğim ve tecrübe ettiğimdir. Geleneksel olarak gerçek, kesin ve dışsal, herhangi bir bireysel perspektiften bağımsız olarak anlaşılır. Kişiler bir konuda anlaşmazlığa düştüklerinde ve her iki taraf kendi söylediklerinin gerçek olduğunu ileri sürdüğünde, tartışmayı çözmenin yolu, dışsal gerçeklik ve gerçeğe karşı öne sürülen iddiaları kontrol etmektir. Bir kez, herhangi bir dışsal gerçeklik fikrini bertaraf ederseniz, gerçek yalnızca bireyde ve onun ileri sürdüğü iddialarda var olarak görülebilir. Her din gerçek olduğunu iddia eder. Postmodernler, dinler arasında güvenilir bir kontrolü nasıl tasarlayabileceğimizi ya da aralarında nasıl bir yargıya varabileceğimizi sorarlar. Postmodern kişiye göre, neyin doğru, neyin yanlış olduğuna karar vermek mümkün değil gibi görünür. Aslında hepsi gerçek olabilir ve o dine inanan ve uygulamalarını yerine getiren birey için gerçektir. Gerçek, hepimizin başvurabileceği bazı dışsal ve kesin nesnel ölçütlerin meselesi değildir. Gerçek, kendi kişisel deneyimimizdedir. Gerçek olan, biz bireyler için gerçek olandır. Gerçek, bundan ne daha fazlası, ne de daha azıdır.

Kesin gerçeğin ve kesin gerçekliğin herhangi bir fikrinin reddedilmesi halinde, postmodern birisinin, ahlak ölçülerinin nesnel, kesin bir dizisinin herhangi bir fikrini reddetmesi süpriz değildir. Neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi neyin kötü olduğu tamamıyla kişisel seçime bağlıdır. Ahlak özneldir, doğru ya da yanlış olduğunu hissedip karar verdiğimiz, doğru

ya da yanlıştır. Daha iyi bir ahlak yargısında bulunmak için başvuracağımız en büyük mahkeme Yargıtay'dır. Bunun anlamı, savaş, adalet, çevre, cinsel davranış ya da herhangi başka bir konu sorgulandığında, her birey başkası için değil kendisi için doğru ve yanlış olanın ne olduğunu hisseder, karar verir. Hiç kimse kendi ahlak anlayışını bize kabul ettirmek için güç kullanmayı deneyemez ya da denememelidir; çünkü bu, bizim kendi ahlak anlayışımızdan daha önemli değildir. Aynı zamanda hepimizin uğruna mücadele edeceği tek ve doğru bir yanıt bulunmaz. Anlaşmazlıkları ve farklılıkları çözme umudu yoktur. Karşılıklı saygı ve hoşgörü, makul bir uyum içinde birlikte yaşamanın ve anlaşmanın yoludur.

Kesinliklerin reddedilmesinin temelini oluşturan, görelilik perspektifidir. Son bölümde göreliliğin anlamının ayrıntılarını gözden geçirecek ve hem görelilik hem de Hıristiyan perspektifinin düşünceleri konusunda bir eleştiri getireceğim.

Tekrar Az ve Öz Olarak

Postmodernizmin anlamı konusunda daha fazla örnekler verebilirdik, ama postmodern kişilerin asıl ilkeleri konusunda makul ve net bir anlatım kurduk. Konumlarının kaynağı, hayal kırıklığı, dünyaya bakışın modern yolunun, bu görüşle bir arada giden optimizm ve kesinliğin reddedilmesidir. Sanat ve mimarlık alanında başlamış, kolayca edebiyat alanına geçmiştir. Kendisini medyaya karşı kararsız bir tutum içinde ifade eder. Potsmodernler, eğlenceye giden yollar olarak mevcut bulunan görsel ve değişen dürtüyü tam olarak kullanırken, teknoloji ve teknolojik gelişimin etkisi ve doğası hakkında açık bir rahatsızlık ifade ederler. İmajın önemi ve imajın kendisinin



gerçeklik ve mesaj olduğu şeklen vurgulanmıştır. Postmodern birisi, kuşkucu ve alaycıdır; gerçekliğin ve gerçeğin her nesnel resmini reddeder. Gerçek olan, bizim yarattığımız, bizim ve öznel bilincimizin ötesinde varlığı bulunmayan, daha basit izlenimlerden oluşan karmaşık bir eğilimdir. Büyük resmi ve yaşamın üzeri kemerli perspektifini sunma konusundaki herhangi bir holistik girişimde hayal kırıklığı bulunur. Bize, herhangi bir şeyi ya da her şeyi anlama araçlarını ve dünyayı görmenin tek geçerli yolunu sunar gibi yapan büyük yaşam felsefelerine yer yoktur. Postmodern kişi, yaşayan geçmiş için bir nostaljiye geri çekilir, herhangi bir geleneğe ve her geleneğe saygı gösterir. Tüm görüşler, biri bunlardan birine sahip olduğu için geçerlidir. Hepimiz kendi yeni anlayışımız ve deneyimimizin bir bölümü aracılığıyla birbirimizden öğrenebiliriz. Gerçek ve gerçeklik budur. Postmodern insanlar eğlenceye, işe yarayana, ruhsal ve materyal olana adanmışlardır. Eğer biri, belirli bir inanca sahip olmadan değişik sistem ve fikirleri birleştiren kişinin bakışını koruyarak bir şey düşünür, hisseder ya da isterse o zaman bunu ciddiye almaya, buna saygı göstermeye ve bireyin işine yarayıp yaramadığını görmeye değer. Postmodern dünyada herhangi bir kesinliğe yer yoktur. Bunun yerine kesin ve nesnel gerçekliği, gerçeği, ahlakı reddeden tam bir görelilik mevcuttur. "Postmodernlik" olarak adlandırılan bir kültür kulübünün üyeleri olarak postmodern bir kültürün parçası değilizdir.

TANIMDAN ELEŞTİRİYE

Neler olup bittiğini ve postmodernizmin özelliklerinin ne olduğunu anlamak yeterli değildir. Buna bir tür karşılıkta

bulunmamız gerekir. Bu karşılıkta en az iki unsur yer almalıdır. Postmodernizm konusunda iyi ve kötü şeylerin bulunduğunu görmemiz gerekir. Bunu yapmak isteseydik bile hemen bertaraf etmemiz mümkün olmazdı. Dürüst olmamız, postmodernizmin olumlu ve olumsuz özelliklerini görmemiz gerekir. Aynı zamanda görüşün kendisi ve temel insanlığımız nedeniyle, görüş konusunda hepimizin karşısına çıkacak sorunlarla temellerinde ve görünümlerinde farklı bir biçimde Hıristiyan olan sorular ve karşılıklar arasında ayrım yapmamız gerekir.

OLUMLU

Hoşumuza gitsin gitmesin, postmodernizmin bu anlatımı, bize dünyamızı ve toplumumuzu tanımlar. Tanımlanan konuda kendimizin bazı bilinen karakteristiklerini fark edebilmemiz gerekir. Biz böyleyizdir. Yalnızca "orada" olması, bu anlamda ne kötü ne de iyidir. Hepimiz tarafından uğraşılması ve karşılık verilmesi için oradadır. İnsanlar kültürel bir değişim durumundadırlar ve bunun olumlu bir görünümü bulunur. Kültür değiştikçe, insanların bir farklılık yapabilmeleri için çoğalan fırsatlar bulunur. Eğer içten bir açıklık varsa, o zaman herhangi bir adanmış imanlı grubu –Hıristiyanlar ya da başkaları– bu fırsatı kullanabilirler. Geleneksel ani reddetme, kendiliğinden olmamalıdır. Hıristiyanlar, işitilmelerini sağlamalıdırlar. İnsanlar, taşımaları gereken özgürlük ve sorumluluğun baş döndüren miktarıyla başa çıkmayı aradıklarında, onların ihtiyaçlarına hitap edebilmemiz gerekir. Düşünce ve inançların doldurabileceğimiz bir boşluğu bulunduğunu fark etmemiz gerekir. Eğer bu boşluğu

doldurmazsak, o zaman başka biri, başka bir şeyle bu boşluğu dolduracaktır. Bu, herkes için bir felaket olabilir. Ahlakı hor gören alaycılarda bile bir erdem mevcuttur. Alaycılar, herhangi bir şeye bağlanma konusunda fazla istekli değillerdir. Kendilerine sunulan herhangi bir paketi kolay kolay almazlar. Kendilerini adamakta güçlük çektikleri gibi, insanlara ve düşüncelere güvenmeyi de zor bulurlar. Hıristiyan'ı harekete geçiren dürüstlük ve güvenilirlik ihtiyacıdır. Biri olmadan diğeri mümkün değildir. Eğer içten, tam bir dürüstlük ve süreklilik gösterirsek o zaman güvenilebilir oluruz. O zaman konuşma ve ciddiye alınma hakkına sahip oluruz. İşe yarayan, bir fark yaratan meyve geçerli olur. Bu olmaksızın hiç kimseyi hiçbir konuda ikna etme yolu olmayacaktır.

Aşağı Taraf

Eğer postmodernizm doğruysa, hepimizin başı derttedir. Tüm bu özgürlük ve sorumluluğu kim yeterli olarak karşılayabilir? Yalnızca kendimize ve kendi deneyimimize güvenebileceğimiz bir dünyayla başa çıkmayı hangi birimiz nasıl umabiliriz? Herhangi bir yetki ve nesnellik kaybı, kişisel ve toplumsal yaşamımızda kaygı verici sonuçlara yol açar. Bir toplumun aslında postmodern bir temel üzerinde nasıl işlev vereceği net değildir. Bu durumda Margaret Thatcher gibi eski bir başbakanın bile, toplum diye bir şey olmadığını ileri sürebilmesi şaşırtıcı olmaz. Postmodern platformdaki temel dayanakları gözden geçirmeden önce bazı genellemeler yapabiliriz. Bir dış görünüm olarak bu, modernizmin üstündeki bir asalaktır. Modernizmi reddetmeyi ileri sürerken, aslında zayıflatmak istediği modern yöntem ve stil üzerine dikkat

çeker. Pek çok açıdan kuşkuculuk, hedonizm, pragmatizm, görelilik, diğer felsefe ve ideolojilerin çok az farklı bir biçimde bir araya gelmiş eski bir koleksiyonudur. Dünya ve insan konusunda gerçeği çok çarpıtan bir görüş sunar, süreklilikten yoksundur. Nesnelere ve dünyaya çok yapmacık bir bakış biçimidir ve anlamsızlığa indirgeme şeklidir. Ama böyle bir karışımın uyumlu olup olamayacağı, bir yaşam açıklaması ya da yaşam kaynağı ve amaca sahip olma konusunda kullanılıp kullanılamayacağı tartışılabilirdir. Bize gerçekte sunulan yaşam biçimini görmek zordur.

İhtiyacımız olan, kimliği oluşturma konusunda yardımdır. Kimiz ve nereden geliyoruz? Nereye gidiyoruz ve kendimize, içinde yaşadığımız dünyaya nasıl bir anlam verebiliriz? Süreklilik ve uyuma ihtiyaç duyarız. Nesnelerin birleştirilmesi gerekir. Kendimize ve dünyaya anlam vermeye ihtiyaç duyarız. Üniversitede kişilere nasıl düşüneceğini öğretirken küçük bir oyun oynadım. Onlara "UNESCO" kısaltmasının anlamını sordum. Bana sözcüğün açılımını doğru olarak söylediler. Sonra onlara "SYFG" kısaltmasının anlamını sordum. Birçok zor anlaşılır ve karışık önerilerde bulundular. Bunun üzerine onlara, bu kısaltmanın hiçbir şey ifade etmediğini söylemem gerekti. Bunu ben uydurmuştum. Onların yaptıkları, insan açısından birinci derecede önemliydi. Mevcut olanın anlamını bulmaya uğraşıyorlardı. Bu, insan rasyonalliğinin temelidir. Hem anlamı bulunduğuna, hem de bizim ona anlam verme kapasitesine sahip olduğumuza inanarak mevcut olana anlam vermeyi deneriz.

Başka bir deyişle, ihtiyacımız olan mantık ve bilimdir. Düşünme ve mantıklı olma yeteneğimizle, çeşitli bilimlerdeki düşünce ve uygulamanın önceki ifadesi olmaksızın,

yaşıyormuş ve işlevde bulunuyormuş gibi yapamayız. Bu gerçekleri diğer kişilere iletebilmemiz gerekir. Anlamı olanı, diğer kişilerin de anlamlı bulabileceği bir biçimde onlarla paylaşabilmemiz gerekir. Dil ve gerçeklik herhangi bir şey anlamına gelemez. İletişim sürecinin oluşması için, sözcük ve kavramların göreli biçimde düzenlenmiş bazı kategorilerinin bulunması gerekir. Gerçekliğin içten bir kavrayışına ihtiyaç duyarız. Dünyayı, kendimizi ve diğer kişileri, kendimize ve diğerlerine açıklayabilmemiz gereklidir. Aynı zamanda dünyada bir amaç ve yön anlamına, yaşanabilecek bir yaşam biçimine ihtiyaç duyarız.

Sorun, postmodernizmin, insan yaşamı ve varlığı için bu çok temel, önemli gereklilikleri yok ediyor gibi görünmesidir. Bu, postmodernizmin gerçek olamayacağı anlamına gelebilir; bu nedenle postmodernizmin konularını ve kapsamını, geçerliliğini hem kendi içinde hem de Hıristiyan bir perspektif açısından belirlemek amacıyla gözden geçirmemiz gerekir.

Bazı Kritik Perspektifler

En uygun görünen eleştiri türü, doğa düşüncesinin çevresinde bir araya toplanmış bir tematik ilgiler dizisi olarak her bir noktanın tek tek kanıtla çürütülüp reddedilmesi değildir (her ne kadar her ikisi de mümkün ve bazı değere sahip olabilecek olsalar bile). Gerçekliğin, dil ve iletişimin, bilgi, gerçek, insanlık ve ahlakın doğasını inceleyeceğiz. Son bölümde görelilik ve hoşgörünün doğasını gözden geçirecek, anarşizmin çevre ve koşullarında yapılan tam bir eleştiri sunacağız. Söyleyeceklerim, postmodernizmin eleştirel analiziyle çok yakından ilgilidir.

GERÇEKLİĞİN DOĞASI

Postmodernist, gerçekliğin bütünüyle insani, öznel bir yorumlama olduğuna inanmıştır. İfadede bile temel bir karışıklık gizlidir. "Öznel" sözcüğünün en az iki temel anlamı vardır. Anlamı, "bir özneye ait olmak"tır. Öznelerin sahip olduklarının dışında başka bir tür deneyim imkânsızdır. Bir deneyime sahip olmak, bir özne olmak ve bu özne adına o deneyime sahip olmaktır. Bu, deneyimle ilgili mevcut olan her şeyin, öznenin hissettiği ya da düşündüğü şey olduğu anlamına gelmez. "Öznel" sözcüğünün diğer anlamı, bunun yalnızca bir düşünce konusu olduğu ve bireyin kendisinin dışında bir gerçeklik ya da yetkiye sahip olmadığıdır. Bu "öznel" sözcüğünün anlamı sık sık olumsuz bir ton alır. Gerçekte anlamı, "fikrinden dönmeyen, inatçı ve aleyhte etkileyen"dir. Öne sürülen, uygun ya da düzenli bir temele sahip değildir. Postmodern kişi, iki anlam arasında gizlice geriye ve ileriye hareket eder. Tüm yargıların ve duyumların bir özneye ait oldukları konusunda öznel olduklarını rahatça kabul edebiliriz. Başka birine ait olamazlardı. Bu şekilde "öznelliğin" görevi önemsizleşir. Herhangi bir ya da her yargının "fikrinden dönmeyen inatçı ve aleyhte etkileyen" anlamında, öznel olup olmadığının kontrol edilmesi gerekir. Yargının geçerliliğini, gerçek veya sahteliğinin değerini belirleyene ve kanıtı inceleyene kadar, "öznel" bir etiketle hemen bertaraf edemeyiz.

O zaman bu kontrolü nasıl yönetmeliyiz? Yapabileceğimiz iki hareket tarzı vardır. İlki, farklı kişilerin ya da öznelerin geniş bir çeşitliliğini bir araya getirmek ve her birinin aynı reaksiyona sahip olup olmadığını, aynı sonuca varıp varmaya-



cağını görmek. Bu, mutlak kesinliği garanti edemez, ama doğru yönde önemli ve uygun bir adım olacaktır. Çoğunluk daima haklı değilken, çoğu kişinin ya da hatta herkesin bir yargıda anlaşacağı gerçeği, bunun gerçekten çok ciddiye alınması gerektiği anlamına gelir. Böyle evrensel bir kabul görmüş konumu reddeden herhangi bir girişim, reddetmeyi geçerli kılmak için baskın çıkacak bir kanıt gerektirecektir.

İnsanların ileri sürdükleri iddiaları kontrol etmek için ikinci ve daha güvenilir bir yol vardır. Bu yol, onları mevcut olanla karşılaştırmaktır. Gerçeklik ve kendisi hakkında söylediklerimiz arasında bulunan bir uygunluktan kaçamayız. Benimle aynı kentte doğmuş olan ünlü bir spor yorumcusunu televizyonda dinlerken, yorumunu yaptığı oyunun canlı bir anlatımını işitirim. Bizlere gördüklerini anlatır. Ama anlatımı gerçektir. Bizler de maçı izleriz, onun söylediklerini ve sahada neler olup bittiğini nasıl tanımladığını karşılaştırırız. Bizim algıladığımız gerçekle, onun anlatımını karşılaştırmak yoluyla eksiksiz bir resim verip vermediğini kontrol edebiliriz. Aynı şekilde bir edebiyat eleştirmeni ya da yorumcusu, Kutsal Kitap'tan veya Shakespeare'in metinlerinden bir öykü sunduğunda, söyleneni metnin kendisiyle karşılaştırabiliriz. Bazı yorumlar yüzeysel ve yanlıştır. Bazılarıysa yerinde görünür, çünkü metnin söylediğiyle paralel gibidirler. Gerçeklik, rekabet halindeki öznel öyküler arasında yargıda bulunmamızı sağlar. Gerçeklik, düşüncelerin, perspektiflerin ve tutumların kontrol edilmesi için bir araç sağlayan nesnel temeldir.

Kişiler, Madonna ya da John Major'un ne tür kişiler olduğu konusunda anlaşmazlığa düştüklerinde, yalnızca bir düşünce sunarlar. Bu düşünceyi izler ve onu bir kanıtla

desteklerler. Bu kişilerin davranışlarına, konuşmalarına, yaptıklarına, yazdıklarına, kişiyi tanıyan ve onunla uzaktan da olsa tanışıklığı bulunan bireylerin tanıklıklarına işaret ederler. Kimin doğru kimin yanlış olduğuna karar vermenin yolu kanıta bakmaktır. Bu kanıt, yalnızca aleyhte etkileyen bir bireyin öznel perspektifi olamaz. Kanıt, herhangi mantıklı bir kişiyi ikna edebilecek olan nesnel temeldir. Eğer biri kanıtı inceler ve onu kabul etmeyi yine de reddederse, o zaman o kişi mantıksızdır, kendisine güvenilemez. Yargıları sağlam, gerçekleri temel alan kişilere güveniriz. Gerçeklik, gerçeklerden oluşur ve bizler yargılarımızı desteklemek ya da yalanlamak için bu gerçeklere dayanıp dayanamayacağımızı biliriz.

Yunanlı yazar Nikos Kazancakis, kör insanların yaşadığı bir köyden benzetme yapar. Köyde yaşayan gözleri görmeyen bu kişiler, hiç duymadıkları ya da daha önce hiç karşılaşmadıkları bir hayvana rastlarlar. Bu hayvan bir fildir. Birçok kör insan filin farklı yanlarına götürülür ve kendilerinden, önlerindeki nesneyi tanımlamaları istenir. File dokunan körlerden biri, filin tele benzediğini ve kıvırcık olduğunu söyler. Dokunduğu yer filin kuyruğudur. Bir diğeri, filin bir ağaç gövdesine benzediğini ileri sürer—yuvarlak ve katı. Dokunduğu yer filin ayağıdır. Bir diğeri gövdesini, başka biriyse kulağını tanımlar. Benzetme sık sık kör olduğumuz ve mevcut olan mükemmeli göremeyeceğimiz konusundaki postmodern görüşü ifade etmek için kullanılır. Hepimiz gerçekliğin yalnızca öznel bir görüşünü sunarız. Bu doğru değildir. Bir nesne mevcuttur. Bu nesne bir fildir. Fil, bir deve ya da bir aslandan farklıdır. Belirli bir biçimi ve kapsamı vardır. Kişinin seçtiği biçimde tanımlanamaz. Bir fil olmasının gerçekliği, uygun ve gerçek tanımı sınırlar, diğer tanımları uygunsuz ve gerçekdışı yapar.

Gerçeklik nesneldir; hem bilinebilir hem de değişen öznel perspektiflerimizi ve inançlarımızı düzeltmek, kontrol etmek için kullanılır. Nesnel gerçekliğe ulaşmanın bir yolu vardır, bunun aksini dener gibi yapmak sapıklıktır.

DİL VE İLETİŞİM

Gerçeklik ve gerçeklik hakkındaki ifadelerimiz arasında önemli bir temel ilişki bulunur. Dil ve sanat, gerçekliğin doğasının ifadelerinin anahtar ve temel iki biçimidir. Postmodern kişi, dil ve gerçeklik arasına bir takoz sürmeyi dener, dilin ve iletişimin bütünüyle öznel, yalnızca bize bağlı olduğunu ileri sürer.

Gerçek oldukça farklıdır. Bizler, çocukların özel bir dil yaratabileceklerini biliyoruz. Bu dil, diğerlerinin anlayamayacağı biçimde birbirleriyle iletişim kurma araçlarıdır. Bir anlamda, gizli bir koda benzer. Ama bir koddur ve bir dildir. Böyle özel bir iletişim sisteminin en çok bilinen biçimlerinden biri, her sesli harften önce "eg" harflerini eklemektir. Örneğin İngilizce'deki "hello" sözcüğü, "hegellego" sözcüğüne dönüşür. Bu saçmalık değildir, modeli anladığınız sürece iyi bir anlam taşır. Modellerin ve iletişim sistemlerinin doğası budur. Sanatın empresyonist bir ifadesi bile, ifade ettiği gerçeklikle bir tür ilişki taşır. Bu ifade, bir etkidir. Empresyonistlerin tablolarını görmek için sanat galerilerine üşüşürüz, çünkü onların etkileri bize gerçekliğin net ve çarpıcı bir örneğini sunar.

Aynı şekilde dil, hangi anlamı taşımasını istiyorsak o anlamı taşıyamaz ve taşımaz. Aksi halde *Alice Harikalar Diyarında* öyküsünün saçma dünyasıyla yüz yüze gelirdik.

Tanımadığım bir sözcükle karşılaştığımda, sözcüğün karşılığını bulmak için sözlüğe bakarım. Sözlükler çok ilginç araçlardır. Tanımlamalar, anlamlar ve içeriklerden oluşan bilgiler sunarlar. O zaman yaptığım şey, bu belirli anlam ya da kullanımın anlamının olması için, sözcükle karşılaştığım çevreye ve koşullarına bakmaktır.

Müteşekkir bir öğrenci grubu bir zamanlar bana şaka yollu (en azından öyle olduğunu umuyorum) bir armağan vermişti. Kitabın adı *Nasıl Görgüsüz Biri Olunur?*'du. Gururum okşanmıştı, çünkü bana bu kitabı verdiklerine göre görgüsüz biri olmadığım kesindi ve bana görgüsüz birinin nasıl olduğunu açıklayacak bir kitaba ihtiyacım vardı. Görgüsüz biri olmayı oluşturan tanımların, anlamların kesin, sınırlı dizisi vardır ve vardı. Sözcükler sınırlıdır. Bu sınırın bir bölümü, bir sözcük ya da cümleyi, o sözcük veya deyimin kabul edilmiş anlamına karşı olarak ölçmektir. Dil, gerçekliği resmeder. Anlamları ve tanımlanan gerçeklikle kullanılan sözcükleri karşılaştırarak her tanımın uygunluğunu, gerçekliğini ve sahteliğini kontrol edebiliriz. Dil, elbette dinamiktir ve değişir, ama bu değişimin bir bölümü anlamların geliştiği, bu şekilde fark edilip kabul edildikleridir. Oğullarım sık sık bana "kötü" bir film izlemeye gittiklerini söylerler. Kötülükle dolu bir filmden söz etmemektedirler. "Kötü" sözcüğünü daha modern kullanımıyla "büyük", "süper", "keyifli" anlamlarıyla kullanmaktadırlar. Eğer çevre ve koşulları ihmal edersem, yanlış anlama tehlikesiyle karşılaşırım. Ama böyle bir yanlış anlama, aynı zamanda sözcükleri ve onların anlamlarını düzgün biçimde anlayabileceğimi ima eder.

Dilin işlevsel olduğu yollardan yalnızca biri hakkında konuşuyor olmama itiraz edebilirsiniz. Dilin tümü, nesneleri

tanımlamak için değildir. Genellikle böyledir, çünkü dil bize, zengin bir mecaz ve analoji damarı sunar. Dil, ünlemler, performatifler, sorular ve daha pek çoklarıyla tam bir biçim çeşitliliği içinde çalışır. Bunlardan hiçbiri, böyle bir kullanım için getirdiğimiz uygunluk veya uygunsuzluk testlerinin değerini düşürmez. Bir mecaz, yalnızca anlamını verebildiğimizde işe yarar. Eğer mecaz gereğinden fazla süzgeçten geçirilirse, o zaman mecazı bertaraf etmiş oluruz. Yazar, kullanılan resim konusunda bize bir doğrulama sunar. "Bardaktan boşanırcasına yağan yağmur" ifadesi, asla bire bir anlam taşımaz, ama yağan yağmurun çokluğunu tanımlamak için kullanılır.

Aynı şekilde, metinler sınırlı anlam dizilerine sahiptir. Kutsal Kitap'taki ya da Shakespeare'in monologlarındaki bir benzetme, hiçbir şekilde, hiçbir anlam taşıyamaz. İsa, zengin bir adamın Tanrı Krallığı'na girmesinin ne kadar zor olduğunu söylediğinde, bir devenin iğnenin deliğinden geçmesi örneğini kullanmıştı. Yorumcular İsa'nın, gerçek bir iğne ve yetişkin bir devenin böyle dar bir delikten geçmeyi denemesinin uyuşmazlığından söz edip etmediğini veya Yeruşalim'de bulunan ve deve sürücülerinin develerinin geçemeyeceği kadar dar olan belirli bir kapıyı ima edip etmediğini tartışırlar. Yine de bir metnin olası anlamlarının sınırlı bir alanı ve referansları bulunur.

Leydi Macbeth kralı öldürdükten sonra, ellerindeki hayali (veya belki de gerçek) kanı yıkamaya çalıştığında, olası anlam ve yorumlar sınırlı bir alan içindedirler. Her şey ve herhangi bir şey hoş görülemez. Sağduyu ve bilim, nesnelerin anlamlarının ne olup ne olamayacağını sınırlamak için birleşirler. Bu anlam, tanımlanan gerçekliğe, tanımın çevre ve koşullarına,

bu tanımın kabulüne bağlıdır.

Postmodern kişi, dili bütünüyle öznel yapmayı deneyemez. Gerçeklikle ilgili nesnel anlamlar ve ilişkiler vardır. Postmodernizmin tehlikesinin bir yanı da, aldatması ve dürüst olmamasıdır. Bir yandan nesnellik, gerçeklik ya da dilbilime ait gerçek olmadığını ileri sürer gibi görünür, öte yandan, anlamları olan ve bir postmodernin söylemek istediği şeyi tam olarak ileten sözcükler, resimler ve motifler kullanır. Postmodern kişi, gerçekte, gerçekliğin, dilin ve iletişimin çok özel bir anlatımını sunmaktadır. Nesneleri anlama yolu olarak sunulur; nesnelerin yalnızca öznel bir yorumu olarak değil.

İmajların ve imajın rolünün güçlü bir kullanımı Madonna'yla ilgili olarak açıklanmıştı. Böyle bir imaj, bazı kabul edilmiş anlam dizilerini taşımak zorundadır. İmajlar, kişiler üzerinde açık bir etki yaparlar ve bu etki pek çok kişi tarafından kabul edilir, rağbet görür, fark edilir ve genellikle tanımlanabilir gerçekliktir. İmajlar, bir gerçekliği ele alırlar. Bu, taklit eden ya da yaşamda belirli bir rolü oynayan kişiler hakkında konuşma sorununun bir bölümüdür. Sürekli olarak yalnızca o rolü oynayanların veya yalnızca o şekilde rol yapanların, kendilerine alternatif verilmediğinde, bir rolü oynamadıkları ya da rol yapmadıkları sezilebilir. Neyseler o olurlar. Medyada sık sık dünyaya belirli bir karakter resmini çizen kişilere rastlarsınız. Çarpıcı olan, genellikle aynı o karakter gibi olduklarıdır. Başka bir deyişle, rol yapmamakta, yalnızca kendileri olmaktadırlar. Radyo ve televizyonda, kim olduklarını ve ne olduklarını ifade ederler. İmaj, yerine geçme değil, gerçekliktir. Hepimizin görüp bilebileceği, kanıta bağlı nesnel, tanımlanabilir ve fark edilebilir bir gerçekliktir.

BİLGİ

Geleneksel felsefe, ontoloji, epistemoloji ve dilin felsefesi üzerine odaklanır. Postmodernler, bilginin bütünüyle öznel olduğunu ileri sürerler. Daha önce bunun, "öznel" sözcüğünün iki farklı anlamı arasında bir karışıklığa yol açtığından söz etmiştim. Tüm bilgi, belirli bir özneye ait olması yönünden "özneldir". Eğer böyle olmasaydı, bilgi, bilgi olmayacaktı ve olamazdı. "Öznelliğin" diğer daha olumsuz anlamı, gerçeğe bağlı olmadığını ve aleyhte etkilediğini ima etmektir.

Postmodernler yine aldatırlar. Görünüm ve gerçeklik arasındaki farklılıklar hakkında felsefi sorunları ortaya koyan İmmanuel Kant'ın çalışmasına dikkat çekerler. Kant, modern dünyayı başlatan bir anahtar figürdü. Yine de postmodernler, kurgunun ötesine gider görünmek için aynı iddiayı kullanırlar. İhtiyaç duyulan, felsefi iddiaların yalnızca kabul veya bertaraf edilmelerinden çok daha özenle incelenmeleridir.

Bildiğimiz, yalnızca kendi öznel, aleyhte etkileyen perspektifimizin işlevi değildir. Biri bir şeyi ya da birini bildiğini iddia ettiğinde, bu iddiaları kontrol ederiz. Margaret Thatcher'ı tanıdığımı söylersem bana, onu ne zaman ve nerede tanıdığımı, onu ne kadar yakından tanıdığımı, onun kişiliğinin ve yaşamının cazip içyüzüne ne sunabileceğimi sorardınız. Çok geçmeden Margaret Thatcher'ı tanımadığımı anladığınızda, büyük hayal kırıklığına uğrardınız. Onun hakkında bildiklerim, herhangi birinin veya herkesin kullanabileceği halka açık aynı kaynaklardan öğrenip söylediklerimdir. Test, iddia ettiğim bilginin kusurlu olduğunu kanıtlayacaktır. Aynı şekilde, Milton'un çalışmalarını bilme konusun-



daki iddialar da çok kolayca kontrol edilebilirlerdi. Bilgisizliğim tekrar, çok geçmeden ortaya çıkacaktı. Kişiler bir şey bildiklerini söylediklerinde, onların bilinen nesneyle samimi olmalarını ve bu nesne hakkında ayrıntılar verebilmelerini bekleriz. Aksi takdirde bilme iddiası bertaraf edilir. Bilgi anahtarının kontrol etme kapasitemizle geldiğini belirtmeliyiz. Bu genellikle, doğrulama ya da taklit olarak ifade edilir. Bir şeyi yüzde yüz kanıtlayabilmek gerçekten çok zordur. Bundan dolayı pek çok bilim adamı ve filozof, bir şeyin yanlış olduğunu göstermek için karşılık olarak deneme fikrine dönüş yaptılar. Eğer bir şeyi kontrol edip, onun yanlış olduğunu gösterebilirseniz, o şeyi en azından şimdiki zaman için daha iyi bir kanıt ortaya çıkıncaya kadar bertaraf edebilirdiniz. Mükemmel bilgiye ulaşıp ulaşamayacağımız ya da doğrulama ve taktik işinde olup olmadığımız önemli değildir. Önemli olan, hepimizin güvendiği nesneleri bilmek ve onları sürdüren iddiaları kontrol etmektir. Bilim, iletişim ve yaşamımız, bir arada, bilgi iddialarının sürecine bağlıdır.

Buradaki anahtar, "birlikte yaşamamız" deyiminin içindedir; bilgi, dil ve gerçeklik anlayışımız gibi dışarıda bırakılan bireysel bir şey değildir. Nesneleri bilmeyi, iletişim kurmayı ve gerçekliğin ne olduğunu keşfetmeyi, toplum içindeki varlığımızın parçası olarak öğreniriz. Çocuklara dünya öğretilir. Bilginin öğretilebileceğine ve öğretildiğine inanırız. Hatta öğrenmemize yardımcı olmak için okullarımız, üniversitelerimiz, kitaplarımız, kütüphanelerimiz, videolarımız ve teyplerimiz vardır. Bilgimizin kontrolünü incelemeler sağlar. Uygulama da, bizim için başka bir kontrol unsurudur. Bilinen, yalnızca bireylerin bir anlam, duyu, gerçeklik ve gerçek dünyasını kendi başlarına bir araya getirmeye çalışmaları



değildir. Bilgi, toplum içinde paylaşılan anlayışlar ve kontroller hakkındadır.

Yetkililerin yaşamımızda önemli olmalarının nedeni budur. Yetkililer, bize görüşlerini kabul ettirmek için, bizi zorlayan ya da onları ve onların görüşlerini izlememizi talep eden kişiler değillerdir. Onlar bize, görüşleri konusunda sağlam kanıt ve destek sunarlar. Saygımıza hak kazanmış kişilerdir. Dinlenmeyi hak eden uzmanlardır, çünkü onların yolları desteklenen, güvenilir bilgi ve anlayışı içerir. Gerçek uzmanlar hakkında doğal bir yetki mevcuttur. Söylemeleri gereken şey daima dinlenmeye değerdir, çünkü bir farklılık yaratır ve temeli sağlamdır. Kendilerinde ve eserlerinde güvenilirlik ve pragmatizmi bir araya getirirler. Yetkileri, anlayışları, dünya görüşü biçimlerini üretebilen, gerçeklere ve kanıta dayanır. Onların ürettikleri bir farklılık yaratır; işe yarar, insanların ve durumların değişmesine yardımcı olur.

Genetik bilimi konusundaki son keşifler gazetelere başlık olduğunda onlara inandık, çünkü bilimsel toplum bu tür yeni bilgi iddialarının gerçekliği hakkında kontrol etme ve genel onay sunar. Gerçek yetkiye, uzmanlık alanını bilen ve uzmanları görüp onları dinlediklerinde fark eden kişiler aracılığıyla saygı gösterilir. Bilimsel ve diğer benzeri toplumlar, yetki sahibi olanları yaratırlar ve bu rol, bu kişilerin insan bilgisine ve yaşamına bulundukları katkıya dayanır.

Toplumsal bilgi ve kontrol konusundaki gerçekler, bilginin temel doğasını nesnel olarak açıkça bina ederler. Bu bizim, bu tür bilgiye güvenerek hareket etmemize ve bu tür bilginin pratiğe nasıl bir başarıyla uygulandığını görmemize izin verir.



Gerçek

Bir şekilde, daha önce gerçeğin yalnızca aleyhte etkileyen düşüncenin varlığı olarak öznel bir sorun olmadığını belirlemiştik. Gerçekliğin, bilginin, dilin ve iletişimin temel güvenilirliğini bina ederken, postmodern saldırının ötesine geçmiştik. Bize, gerçeğe ulaşmak ve tartışmaları çözümlemek için bir yol olduğu gösterildi.

Anlaşmazlıkları çözümlemek, bana postmodern düşünceyle gerçek arayışımızda önemli gibi görünmektedir. Postmodern kişi, kendi halimize bırakıldığımızı ve umutlanacağımız en iyi şeyin, dünyayı kendi anlayışımıza göre yorumlamak olduğunu ileri sürer. Tüm gerçek, yalnızca benim kendi gerçeğimdir. Benim gerçeğim tüm gerçektir.

Böyle bir görüşe sahip olmak gerçeklik, dil, iletişim ve bilginin düzgün bir anlayışında yol almaktır. Gerçek olan hakkında tartışmalar ortaya çıktığında nasıl hareket ettiğimizi görmekte başarısızlığa uğramaktır.

Biri bana bahçede periler olduğunu söylerse, bunun çok doğru olmadığını düşünebilirim. Ancak yine de söylenen, gerçekle ilgili bir iddiadır. Eğer bunu ciddiye almak istersem, bahçeye gider ve perilerin olup olmadığına bakarım. Hayal kırıklığına uğradığım takdirde, geri dönüp bana perilerden söz eden kişiye gider ve kendisine, bahçeye baktığımı, ama peri görmediğimi söyleyerek şikâyette bulunurum. Büyük olasılıkla bundan sonra gerçekleşecek olan, kişinin bana, inancına ilişkin bazı kanıt türleri sunmasıdır. Bu durumda kanıtın geçerliliğini tartarım ve şu soruları sorarım: "Bahçede perilerin bulunduğu iddiası gerçekten anlamlı mı? Perilerin bulunduğu iddiası, benim ve diğer kişilerin deneyimlerine uyuyor mu?

Eğer diğerlerinin hepsi perilerin bulunduğunu kabul ediyorsa, ben neden hâlâ farklı düşüneyim? Beni ve başkalarını ikna edecek kanıt yoksa, bu kişi neden perilerin bulunduğuna dair bizi ikna etmeye çalışmaktadır? Bu kişinin aklı başında değil midir?"

Bu bir dizi sorunun arkasında uygunluk konusunda kontroller bulunur: "Bu görüşün anlamı var mı? Bu görüş uygun mu? Bu görüş, gerçeklikle bağdaşıyor mu? Bu görüş, pragmatizm açısından nasıl ele alınabilir? Bu görüş bir farklılık yaratıyor mu? Bu görüş neyi değiştiriyor?"

Gerçek bilinebilir ve keşfedilebilir. Bu, biz insanların asla kuşkularının olmayacağı ya da gerçeğin, sorgulamanın ötesinde olduğu anlamına gelmez. Ancak tüm bu bilimsel, kültürel, dinsel, sosyal ve insani gerçek anlayışına sahip olmak ve buna güvenmek, yapılması gereken çok büyük bir sıçramaya benzer. Bunu yaşamak daha da zordur.

İNSANLIK

Her görüş ve felsefenin ardında genellikle insan varlığının doğasına ilişkin bir perspektif mevcuttur. İnsanlık nedir ve insan olmanın anlamını nasıl tanımlarız? Bu, her görünümün hitap etmesi gerektiği temel bir sorudur. Postmodernizm, insanları, hedonizmi ve bir parça ruhsallıkla birleşmiş materyalizmi izlemeye ilgi duyan yetkinin nostaljik reddedicileri olarak resimler. Temelde bireyseldirler; gerçeklik, bilgi, gerçek ve dil anlayışları bütünüyle öznel bir temele dayanır.

İnsan doğasının hemen hemen tüm görüşleri, gerçeğin bir parçasını, gerçeğin tümü haline getirmekle suçludur. Postmodernler, insan deneyiminin bir parçası olan belirli özel-

liklere odaklanırlar. İnsanların tüm çeşitlilikleri içinde, bütünlük ve karmaşıklıklarına adil davranmakta başarısız olurlar.

Bizler geçmişlerimizin, şu anımızın ve geleceklerimizin bir birleşimiyiz. Bir çocuk olarak nerede büyüdüğüm, nerede eğitim aldığım, benim geçmişim ve tutumlarım konusunda dünyaya çok büyük bir açıklama verir. Elbette, benim yalnızca geçmişimin bir ürünü olduğum anlamına gelmez. Aksine, geçmişim bana ait, elzem bir parçadır. Aynı şekilde ne bildiğim, nerede çalıştığım ve ne iş yaptığım, benim ne tür bir kişi olduğum ve sahip olduğum değerler hakkında daha fazla açıklamada bulunur. Ailem ve kendim hakkındaki hedeflerim, tutkularım benimle biraz da olsa ilgilenen herhangi birine pek çok şey söyleyecektir. Başka bir deyişle, insanları doğru anlamak için onların geçmiş, şimdi ve geleceklerine ilişkin anlayışa ihtiyacımız vardır. Varoluşçu bu konuda haklıdır. O zaman, insan doğamız hakkında belirli bir unsur mevcuttur. Ben beş metre yükseklikten atlayabilmeyi isterdim, ama uzun, kıvrılan bir direk ve pek çok uygulamayla dahi olsa, bedenimin özel biçimi bu isteğimin asla yerine getirilemeyeceğini ortaya koyar. Bizler geçmişimiz, şimdimiz, fiziksel, psikolojik ve duygusal doğalarımızla sınırlıyızdır. Böylece her şey olabileceğimiz ve her şeyi yapabileceğimiz konusundaki postmodern görüş yanlıştır. Sınırlarımıza ve zayıflıklarımıza adil davranmakta başarısızdır.

İnsanlar olarak bize yardımcı olacak, hatta bize ne yapacağımızı söyleyecek bir tür yetki figürünü özlememiz de söz konusudur. Öğrencilerim sık sık, kendilerine yanıtı söylemediğimden yakınırlar! "Hep bizi çalıştırıyor!" şeklinde şikâyet ederler. Yaşamın karmaşıklığıyla başa çıkmak gibi baş döndüren bir görevle karşı karşıya kalmak yerine, bir yetkili-

nin kendilerine ne yapacaklarını söylemesini tercih ederler. Sevgi konusunda ya da dünyayla mücadele ederken, yetki figürleri genellikle itiraf ettiğimizden daha fazla arzulanırlar.

İnsanlar, iyinin ve kötünün garip bir bileşimidirler. Hıristiyan görüşü bu iki kutupluluğa çok iyi hitap eder görünür. Kutsal Kitap, insanları Tanrı benzeyişinde yaratılmış olarak tanımlar. Bu anlamda insanlar Tanrı gibidirler. Yaratıcı, iş gören, akılcı ve sorumlu olarak Tanrı'nın işaretini taşırlar. Akılcılık ve sorumluluk genellikle, dünyayı görme biçimini ya da usta bir tasarıyı üreten biçimi alırlar. Postmodern kişi, meta-öyküler konusunda çok kuşkuludur; yine de çelişkili olarak aslında yalnızca bir diğer meta-öyküyü sunmaktadır. Bu büyük bir sürpriz değildir, çünkü insanlar olarak bizler nesnelere anlam vermeyi dener gibi görünürüz. Olup bitenleri uyumlu bir görüş içine sığdırmayı severiz. Dünyaya anlam vermek için bir yorum çatısına ihtiyaç duyarız. O zaman belki böyle bir çatıyı bulmak ya da yaratmak dürtüsünü daha kolay kabul edebiliriz. Farklı ve birbirleriyle rekabet eden görüşlerin kontrol edilmeleri, belirlenmeleri gerekir. İnsanlar olarak bunu yapmak, sorumluluğumuzun bir parçasıdır. Bunu yaptığımız, kendi mantık ve anlayışımızı sınırladığımız gerçeği, bize insan doğası hakkında daha iyimser bir zemin hazırlar.

Ama Kutsal Kitap aynı zamanda insanları, Tanrı'nın yarattığı mükemmel standartlardan düşen kişiler olarak tanımlar. Bencillik, benmerkezcilik, insanların Tanrı'dan daha iyi bir iş yapabileceklerini düşünmelerine ve kendilerini tanrılar yapmayı denemelerine neden olmuştur. İnsanların birbirlerine ve bizlere zalim davranmaları, kendimize, birbirimize ve dünyaya verdiğimiz feci zararı ortaya koyar. Yine de Hıristiyanlık Müjdesi, İsa Mesih'te insanların Tanrı'nın iste-

diği türde kişiler olabilecekleri, diğer insanlar için içtenlikle yaşayacaklarıdır. Tanrı-İnsan İsa'da, insanlığın mükemmel biçimini görürüz. Yaşamamız için tasarlanan budur. Mesih'te bu tür bir insan olmak mümkündür. Böylece insan doğasının düzgün anlatımı, ne kusurlu bir iyimserliği ne de dehşetli bir kötümserliği kapsar; kapsadığı, iyi ve kötü konusunda insanın potansiyeli, Tanrı'nın yardımına duyduğu ihtiyacın gerçek olduğunu ortaya koyar.

İnsanlar eğlence ve bu dünyanın işleriyle ilgilenirler. Çok yazık ki, genellikle dikkatlerini bu tür geçici unsurlar üzerinde sınırlarlar. Yine de tarihteki büyük edebiyat ve şiir alanlarında okumalar yaparsak, materyalist ve bencil kişinin çok ötesinde bir perspektifi fark ederiz. İnsan kuşaklarının özverilerini ve kurbanlarını incelersek, diğer insanlara gösterilen canlı ilgi ve sevgiyi görebiliriz. İnsanlık, fiziksel ve materyal olandan daha fazlasının bulunduğunun farkındadır. Ruhsal gerçek ve kesin ahlak arayışı son yıldız fallarını okumayı içerse bile, ruhsal konuların ve yalnızca materyal olanın ötesinde bir insan boyutunun farkındalığına işaret eder.

Aynı şekilde bizler tek başlarına bırakılmış bireyler değiliz. Doğarız ve ailelerde büyürüz. Bu koşullar daima ideal olmayabilir, ama dikkat çeken bir ilişki kalitesi mevcuttur. Kendi çocuklarını ve başkalarının çocuklarını öldürmekten suçlu bulunan Rose Maria Westin davasında, geride kalan ailesinin sunduğu kanıt şaşırtıcıydı. Annelerini hâlâ sevdiklerini ve onun hapishaneye girmesini istemediklerini ileri sürdüler. Tüm bildiklerine ve tecrübe ettiklerine rağmen, annelerini hâlâ seviyorlardı. Kan, sudan daha yoğundur; insan ilişkileri ve sevgi, ölüm saçan kanlı sınırların üstüne bile çıkar.

Bu tür aileler, sosyal çevre ve koşullar içine yerleştirilir.



Benim bir sınır kentinden geliyor olmam, içinde yetiştiğim sosyal ve kültürel ortamı tanımlar. Okula gittim, arkadaşlarımla oynadım, yarım günlük bir işte çalıştım, üniversiteye gittim ve tatillerim sırasında çalıştım. Tüm bunları yaptığımda diğer insanlarla birlikteydim. Yabancı bir ülkeye okumak için gittiğimde, hâlâ kendi ülkemdeki bağlantılarımı sürdürürken bile, yabancı ülkedeki yayın istasyonları şebekesinin de bir parçasıydım. Bizler sosyal hayvanlarız ve birbirimizden ayrı kaldığımızda anlaşılamayız. Kim ve ne olduğumuz, neye inandığımız, ilişkilerimizin çevre ve koşullarına dayanır.



David Cook

Filozoflar ve İnanç

Bu kitap felsefeden ürken pek çok kişi düşünülerek yazılmıştır. Aynı zamanda, felsefenin büyük bir zaman kaybı olduğunu ve insanları yararlı bir noktaya getirmediğini düşünen kişiler için de hazırlanmıştır. Her iki yargı da yanlıştır ve kanıtlarla çürütülmelidir. İnsanlar, felsefenin karışık ve teknik olduğunu, bundan dolayı da zor olduğunu sanırlar. Felsefe elbette karışık ve teknik olabilir, ama felsefeye aynı zamanda basit bir yolla da yaklaşılabilir. Bu, felsefe hakkında yazı yazmayı tehlikeli kılar. Felsefenin karmaşasına sadık kalmazsanız, kandırmakla ve her şeyi gerçekte olduğundan daha kolay göstermekle de sorumlu tutulabilirsiniz. Felsefenin tüm kavramlarına sadık kalırsanız, o zaman yalnızca filozofların okuyabilecekleri bir kitap yazmış olursunuz. Felsefeden korkan kişiler, böyle bir kitaptan yararlanamazlar. Bu nedenle, bu kitap felsefeyi sadeleştirmeyi amaçlamıştır.


ISBN 975-8820-22-2
9 789758 820221



